اللباب
في علوم الكتاب

تأليف

الإمام المفسّر أبي حفص عمر بن عليّ
ابن عادل الدّمشقي الحنبلي
المتوفّى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود | الشيخ علي محمّد معوّض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعيّة

الدكتور محمّد سعد رمضان حسن / الدكتور محمّد المتولي الدسوقي حرب

الجزء الرّابع

المحتوى:

الآية (٢١٧) من سورة البقرة - آخر سورة البقرة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة **لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان** ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٢٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

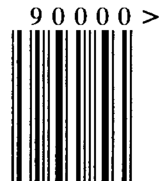
Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3





http://www.al-ilmiyah.com.lb/

e-mail : baydoun@dm.net.lb

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾

قرأ الجمهور: «قِتَالٍ» بالجرِّ، وفيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه خفضٌ على البدلِ من «الشَّهْرِ» بدلِ الاشتمالِ؛ إذ القتالُ واقعٌ فيه، فهو مشتملٌ عليه.

والثاني: أنه خفضٌ على التَّكرير، قال أبو البقاء[(١)]: «يريدُ أنَّ التقديرَ: عَنْ قِتَالٍ فيه». وهو معنى قول الفراء[(٢)] إلاَّ أَنَّهُ قال: هُوَ مَخْفُوضٌ بـ «عَنْ» مُضمرَةً. وهذا ضعيفٌ جدّاً؛ لأنَّ حرف الجرِّ لا يبقى عملهُ بعد حذفه في الاختيار. وهذا لا ينبغي أن يُعَدَّ خلافاً بين البصريين، والكسائي، والفراءِ؛ لأنَّ البدل عند جمهور البصريين على نيَّة تكرار العامل، وهذا هو بعينه قولُ الكسائي.

وقوله: لأنَّ حرف الجرِّ لا يبقى عمله بعد حذفه إنْ أراد في غير البدل، فمُسَلَّمٌ، وإن أراد في البدلِ، فممنوعٌ، وهذا هو الذي عناه الكسائي.

الثالث: قال أبو عبيدة[(٣)]: «إنه خفضٌ على الجِوَارِ».

قال أبو البقاء[(٤)]: «وهو أَبْعَدُ مِنْ قولهما ـ يعني الكسائيَّ والفراء ـ لأنَّ الجوار من

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٤١.

(٣) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٧٢.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

مواضع الضَّرورة أو الشذوذِ، فلا يُحْمَلُ عليه ما وجدت عنه مَنْدُوحةٌ» وقال ابن عطية: «هُوَ خَطَأٌ». قال أبو حيَّان إن كان أبو عبيدة عَنَى بالجوار المصطلح عليه فهو خَطَأٌ. وجهةُ الخطأِ أنَّ الخفض على الجوار عبارةٌ عن أَنْ يكون الشيءُ تابعاً لمرفوع، أو منصوب، من حيثُ اللفظُ والمعنى، فيُعدل به عن تَبَعيَّته لمتبوعه لفظاً، ويُخْفَضَ لمجاورته لمخفوض؛ كقولهم: «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» بجرِّ «خَرِبٍ»، وكان مِنْ حقِّه الرفع؛ لأنه مِنْ صفاتِ الجُحْر، لا من صفاتِ الضبِّ، ولهذه المسألةِ مزيدُ بيانٍ يأتي في موضعه إنْ شاء اللَّهُ تعالى، و «قِتَالٍ» هنا ليس تابعاً لمرفوعٍ، أو منصوبٍ، وجاورَ مَخفوضاً فخُفِض.

وإن كان عنى أنه تابعٌ لمخفوضٍ فخفضُه بكونه جاور مخفوضاً، أي: فصار تابعاً له، لم يكنْ خطأً، إلاَّ أنه أغمضَ في عبارته؛ فالتبس بالمصطلح عليه.

وقرأ ابن عباس(١) والأَعمش: «عَنْ قِتَالٍ» بإظهارِ «عَنْ» وهي في مُصْحَف عبد الله كذلك. وقرأ عكرمة(٢): «قتْلٍ فِيهِ، قُلْ قَتْلٌ فِيهِ» بغير ألف.

وقُرىء(٣) شاذّاً: «قِتَالٌ فيه» بالرفع وفيه وجهان:

أحدهما: أنه مبتدأٌ، والجارُ والمجرورُ بعده خبرٌ، وسَوَّغ الابتداءُ به وهو نكرةٌ؛ أنه على نيةِ همزةِ الاستفهام، تقديره: أَقِتَالٌ فيه.

والثاني: أنه مرفوعٌ باسم فاعلٍ تقديرُه: أجائزٌ قتالٌ فيه، فهو فاعلٌ به. وعَبَّر أبو البقاء(٤) في هذا الوجه بأن يكونَ خبرَ محذوفٍ، فجاء رفعُه من ثلاثةِ أوجهٍ: إمَّا مبتدأٌ، وإمَّا فاعلٌ، وإمَّا خبرُ مبتدأ. قالوا: ويظهرُ هذا مِنْ حَيثُ إنَّ سؤالهم لم يكن عن كينونةِ القتالِ في الشهرِ أم لا، وإنَّما كان سؤالهم: هل يجوزُ القتالُ فيه أم لا؟ وعلى كِلا هذين الوجهين، فهذه الجملةُ المُستفهمُ عنها في محلِّ جرٍّ؛ بدلاً من الشهرِ الحرامِ، لأنَّ «سَأَلَ» قد أخذ مفعوليه فلا تكونُ هي المفعول، وإن كانت محَطَّ السؤال.

وقوله: «فِيهِ» على قراءةِ خفضِ «قِتَالٍ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه في محلِّ خفضٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «قِتَالٍ».

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠، والتخريجات النحوية ١٥١، والبحر المحيط ٢/ ١٥٤، ونسبها أيضاً إلى الربيع. وانظر: الدر المصون ١/ ٥٢٧.

(٢) انظر: السابق.

(٣) نسبها القرطبي إلى الأعرج ٤٠، وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٥٤، والدر المصون ١/ ٥٢٨.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

والثاني: أنه في محلِّ نصبٍ؛ لتعلُّقه بقتال، لكونه مصدراً.

وقال أبو البقاء[١]: كما يتعلَّقُ بـ «قِتَالٍ» ولا حاجة إلى هذا التشبيهِ، فإنَّ المصدر عاملٌ بالحَمْلِ على الفعل.

فصل

والضميرُ في «يَسْأَلُونك» قيل للمؤمنين لما يأتي في سبب النزول، ولأن أكثر الحاضرين عند رسول الله ـ ﷺ ـ كانوا مسلمين، فما قبل هذه الآية ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٢١٤] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] حكاية عن المؤمنين، وما بعدها كذلك وهو قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فوجب أن تكون هذه كذلك.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عبَّاسٍ أنه قال: ما رأيتُ قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ ما سألوه إلاَّ عن ثلاثَ عشرة مسألةً حتى قُبض، كلهن في القُرآنِ[٢]، ومنها «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ».

وقيل: الضمير للكفارِ؛ سأَلُوا النبي ـ ﷺ ـ عن القتال في الشهر الحرام، فأَخبَرَهُم أنه حرامٌ؛ فتركوا، واستحلوا قتالهم فيه فأنزل الله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فيه قُلْ قِتَالٌ فيه كَبِيرٌ» ولكن الصدّ عن سبيل اللَّهِ، وعن المسجدِ الحرام، والكُفرِ به، أكبرُ من هذا القتالِ. «وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُم حَتَّى يَرُدُّوكُم عَنْ دِينكُم» فبيَّن تعالى أَنَّ غرضهم من هذا السؤال، أَنْ يقاتِلُوا المسلمين، ثم أنزل الله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] فصرَّح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائزٌ والألف واللامُ في «الشَّهْرِ الحرام» قيل: للعهد، وهو رجبٌ، وقيل: للجنسِ، فيعمُّ جميع الأشهرِ الحُرُمِ.

قوله: «قِتَالٌ فيه كَبِيرٌ» جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ، محلُّها النصبُ بقُلْ والمعنى: القتال في الشهر الحرام وجازَ الابتداءُ بالنكرةِ لأحدِ وجهينِ:

إمَّا الوصفُ، إذا جعلنا قوله: «فيه» صفةً له.

وإمَّا التخصيصُ بالعمل، إذا جعلناه متعلقاً بقتال، كما تقدَّم في نظيره.

فإنْ قيل: قد تقدَّم لفظُ نكرة، وأُعيدت من غير دخول ألفٍ ولام عليها، وكان حقُّها ذلك، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ ـ ١٦]

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٢.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي (٦/٢٧).

لِإنَّه لو لم يكن كذلك، كان المذكور الثاني غير الأول، وهذا غيرُ واضحٍ؛ لِإنَّ الألف كقوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦].

فقال أبو البقاء[1]: «ليسَ المرادُ تعظيم القتالِ المذكور المسؤولِ عنه، حتى يُعادَ بالألف واللام، بل المراد تعظيمُ أيِّ قتالٍ كان، فعلىٰ هذا «قِتَالٌ» الثاني غيرُ الأولِ، وهذا غيرُ واضحٍ؛ لأنَّ الألف واللامَ في الاسمِ السَّابق المُعادِ أولاً لا تفيدُ تعظيماً، بل إنما تفيدُ العهدَ في الاسم السابقِ. وأحسنُ منه قولُ بعضهم: إنَّ الثَّاني غير الأولِ، وذلك أنَّ سؤالهم عن قتالِ عبد الله جحش، وكان لنُصرة الإِسلام وخُذلان الكفرِ؛ فليس من الكبائرِ، بل الذي من الكبائرِ قتالٌ غير هذا، وهو ما كان فيه إذلالُ الإِسلامِ، ونصرةُ الكُفْرِ، فاختير التنكير في هذين اللفظين؛ لهذه الدقيقة، ولو جِيءَ بهما معرفتين، أو بأحدهما مُعرَّفاً، لَبَطَلَتْ هذه الفائدةُ.

فصل

روى أكثرُ المفسرين عن ابن عباسٍ: سبب نزولِ هذه الآية أن رسول الله ـ ﷺ ـ بعث عبد الله بن جحش الأسديّ، وهو ابن عمَّته قبل قتال بدرٍ بشهرين على رأس سبعة شهراً من الهجرة وبعث معه ثمانية رهطٍ، من المهاجرين؛ سعد بن أبي وقّاص الزهري وعُكاشة بن محصن الأسدي، وعتبة بن غزوان السّلَمي، وأبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وسهيل ابن بيضاء، وعامر بن ربيعة، وواقد بن عبد الله الحنظليّ، وخالد بن بُكَير، وكتب معهم لأميرهم عبد الله بن جحش كتاباً وعهداً، ودفعه إليه، وقال: سِر على اسم الله، ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين، فإذا نزلتَ، فافتح الكتاب واقرأه على أصحابك، ثُمَّ ٱمْضِ إلى ما أمرتُك، ولا تستكرِهنَّ أَحَداً مِنْ أصحابك على السَّير معك، فسار عبد الله يومين، ثم نزل وفتح الكتاب، وإذا فيه «بسم اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم» أمَّا بعد: فسر على بركة اللَّهِ بمنْ معك مِنْ أصحابك؛ حتَّى تنزل بطن نخلة[2]، فترصُد بها عير قريش؛ لعلك تأتينا منهم بخبرٍ، فلمَّا نظر في الكتاب، قال سَمْعاً وطاعة، ثم قال لأصحابه ذلك، وقال: إنَّهُ نَهَاني أَن أَستكره أحداً منكم؛ فمن كان يريد الشهادة، فلينطلق معي، ومنْ كره، فليَرْجِع، ثم مَضَىٰ، ومَضَىٰ معه أصحابه، لم يتخلّف عنه منهم أحدٌ، حتى كان بمعدن فوق الفُرع يقال له نجران، أضلَّ سعد بن أبي وقَّاصٍ، وعتبة بن غزوان بعيراً لهما، كانا يعتقبانه؛ فتخلفا عليه في طلبه ومضى ببقيةِ أصحابه، حتى نزل «ببطنِ نَخْلَةَ» بين «مَكَّةَ» و «الطائف» فبينما هم

(١) ينظر: الإملاء ١/٩٢.

(٢) قرية قريبة من المدينة على طريق البصرة ينظر معجم البلدان ١/٥٣٣.

كذلك، مرت عيرٌ لقريشٍ تحملُ زبيباً، وأدماً، وتجارة مِنْ تجارات الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان، وعثمان بن عبد الله بن المغيرة، ونوفلُ بن عبد الله المخزوميّان، فلما رأوْا أصحاب رسولِ الله ـ ﷺ ـ هابوهم، فقال عبد الله بن جحش إنَّ القومَ قد ذُعِروا منكم، فاحلقُوا رأس رجُلٍ منكم؛ وليتعرض لهم، فحلقُوا رأس عُكَاشة، ثم أَشرفوا عليهم؛ فقالوا: قومٌ عمَّارٌ، لا بأس عليكم فأمنوهم وكان ذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة. فكانوا يرون أنَّه من جمادىٰ، وهو مِنْ رجبٍ فتشاور القومُ، وقالوا: لئن تركتموهم الليلة؛ ليدخُلنَّ الحرمَ، فليمنعُنّ به منكم، فأجمعوا أمرهم في مواقفة القومِ، فَرَمَىٰ واقدُ بن عبد الله السَّهمي عمرو بن الحضرميّ بسهمٍ، فقتله، فكان أوَّلَ قتيلٍ من المشركين، واستأْسَرَ الحكم وعثمان، فكانا أَوَّلَ أَسيريْن في الإسلام، وأفلت نوفلٌ فأعجزهم، واستاقَ المؤمنون العير والأَسيرين، حتَّى قدِمُوا على رسول الله ـ ﷺ ـ في المدينةِ، فقالت قريشٌ: لقد استَحَلَّ محمدٌ الشهرَ الحرامَ؛ فسفك فيه الدِّماءَ، وأخذ الأموال فما شَهْر يأْمَنُ فيه الخَائِنُ، وغير ذلك، فقال أهلُ «مكَّةَ» مَنْ كان بها من المسلمين وقالوا: يا معشرَ الصَّبَأة، استحللتُم الشهر الحرام، وقاتلتم فيه، فقال عبد الله بن جحش: يا رسول اللَّهِ: إنَّا قتلنا ابن الحضرمي، ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب فلا ندري: أفي رجبٍ أصبناه، أم في جمادى.

فوقَّف رسول اللَّهِ ـ ﷺ ـ العير، والأَسَارىٰ؛ وأبى أن يأْخُذ شيئاً من ذلك، فعظم ذلك على أصحاب السريَّة، وظنُّوا أن قد هلكُوا، وسُقِط في أيديهم، وأكثر الناس في ذلك، فأنزل اللَّهُ هذه الآية، فأخذ رسول الله ـ ﷺ ـ العير، فعزل منه الخمس، فكان أولَ خُمُسٍ في الإسلام، وقسَّمَ الباقي بين أصحاب السَّرِيَّةِ، وكان أول غنيمةٍ في الإسلام وبعثَ أهل مكة في فداء أسيرهما فقال: بل نبقيهما حتَّى يقدم سعدٌ وعتبة، وإنْ لم يَقْدُمَا، قتلناهُما بهما، فلمَّا قدما؛ فاداهما، فأمَّا الحكم بن كيسان، فأسلَمَ، وأقام مع رسول الله ـ ﷺ ـ بالمدينةِ، فقُتِل يوم بئر معونة[1] شهيداً، وأَمَّا عثمان بن عبد الله، فرجع إلى مكة؛ فمات بها كافِراً، وأَمَّا نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزابِ[2]؛ ليدخل

(١) قال ابن إسحاق: بئر معونة بين أرض بني عامر وحَرَّة بني سليم وقيل: بئر معونة بين جبال يقال لها: أُبْلَى في الطريق المصعد من المدينة إلى مكة وهي لبني سليم؛ قاله عرام. وقال أبو عبيدة في كتاب مقاتل الفرسان: بئر معونة ماء لبني عامر بن صعصعة. ينظر معجم البلدان ١/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) في شوال سنة خمس من الهجرة خرجت قريش وغطفان في عشرة آلاف مقاتل، بعد أن دفعهم نفر من اليهود إلى ذلك، وما أن علم الرسول بخروجهم حتى ضرب الخندق على المدينة بمشورة سلمان الفارسي، وأقبلت قريش ومن تبعها من كنانة وأهل تهامة، حتى نزلت بمجتمع الأسيال، ونزلت غطفان، ومن تبعهم بجانب «أحد» وخرج الرسول ـ عليه السلام ـ في ثلاثة آلاف من=

الخندقَ، فوقع في الخندقِ مع فرسه فتحطّما جميعاً فقتله اللَّهُ، فطلب المشركون جيفتهُ بالثمن؛ فقال رسُول اللَّهِ ـ ﷺ ـ خذوه فإنَّهُ خبيثُ الجيفةِ، خبيثُ الدِّيَةِ[١].

فصل

اتفق الجمهورُ: على أَنَّ هذه الآية تدلُّ على حُرمَةِ القتال في الشهر الحرام، ثُمَّ اختلفُوا: هل ذلك الحكمُ باقٍ أو نُسِخ؟

فقال ابن جريج: حلف لي عَطَاءٌ باللَّهِ أَنَّهُ لا يحلُّ للناس الغزو في الحرم، ولا في الشَّهرِ الحرام، إلاَّ على سبيل الدَّفع[٢] وروى جابر قال: لم يكن رسول اللَّهِ ـ ﷺ ـ يغزو في الشهر الحَرام إلاَّ أن يُغْزَى[٣].

وسُئِلَ سعيد بن المسيب: هل يجوزُ للمسلمين أن يقاتلوا الكُفَّار في الشهر الحرام؟ قال: نعم[٤].

قال أبو عبيد: والناس بالثغُور اليومَ جميعاً يرون الغزو على هذا القول مُبَاحاً في الشهور كُلِّها[٥] ولم أر أحداً من علماء «الشام»[٦]، و «العراق»[٧] ينكرُه عليهم، وكذلك أحسب قول أَهْلِ الحجاز.

= المسلمين، فجعل ظهره إلى سهل «سلع» وضرب هنالك عسكره، والخندق بينه وبين القوم، وانضم بنو قريظة إلى جيش الأحلاف، فعظم بذلك البلاء على المسلمين، وبينما المسلمون على ذلك إذا بالخلاف يدب بين جيش الكفار بوساطة نعيم بن مسعود الغطفاني، وتهب عاصفة شديدة فتقلع الخيام، وتقلب قدور الطعام، وتهدم المعسكر فيرتحلون جميعاً بغيظهم لم ينالوا خيراً، ويكفي الله المؤمنين شر القتال.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ـ ٣٠٤ ـ ٣٠٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٤٨) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.
وأخرجه البزار (٢١٩١ ـ زوائده) عن ابن عباس بمعناه وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٠١ ـ ٢٠٢) وقال: وفيه أبو سعيد البقال وهو ضعيف وأخرجه الطبري (٤/ ٣٠٦) والطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٦/ ٢٠١) وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٤٨) عن جندب بن عبد الله.
وقال الهيثمي في «المجمع (٦/ ٢٠١): ورجاله ثقات.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٢٨.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٠٠) عن جابر بن عبد الله.

(٤) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» ٦/ ٢٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) بفتح أوله، وسكون همزته أو فتحها، ولغة ثالثة بغير همز، ولا تمد إلا أنها جاءت ممدودة في شعر قديم وحديث، ولعله لضرورة الشعر؛ ويذكر ويؤنث.
وسميت بالشام؛ لتشاؤم بني كنعان بن حام إليها، أو لأن «سام بن نوح» أول من نزلها، فجعلت السين شيناً، وكان اسمها الأول سوري، وحدُّها من الفرات إلى العريش طولاً وعرضاً من جبلي طيىء إلى بحر الروم وبها من أمهات المدن: منبج، وحلب، وحماة، وحمص، ودمشق، وبيت المقدس، وفي سواحلها عكّا، وصور، وعسقلان. ينظر: مراصد الاطلاع ٢/ ٧٧٥.

(٧) والعراق المشهور هو ما بين حديثة الموصل إلى عبّادان طولاً وما بين عُذَيب القادسية إلى حلوان=

وحجته قوله تعالى: «﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وهذا ناسخةٌ لتحريم القتال في الشهور الحرام.

قال ابن الخطيب[١]: والذي عندي أن قوله تعالى: «قُلْ قتَالٌ فيهِ كَبِيرٌ» نكرة في سياق الإثبات، فيتناول فرداً واحداً، ولا يتناول كُلَّ الأفراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مُطلقاً في الشهر الحرام، ولا حاجة إلى النسخ فيه.

قوله: «وَصدٌّ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه مبتدأ وما بعده عطفٌ عليه، و «أكبرُ» خبرٌ عن الجميع، قاله الزَّجَّاج، ويكون المعنى أَنَّ القتال الذي سألتُم عنه، وإن كان كبيراً، إلاَّ أن هذه الأشياء أكبرُ منه فإذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أنَّ عذره ظاهرٌ؛ لأَنَّهُ كان يجوزُ أَنْ يكون ذلك القتل واقعاً في جمادى الآخرة، ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني إسرائيل ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢].

وجاز الابتداءُ بـ«صَدّ» لأحد ثلاثة أوجهٍ:

إمَّا لتخصيصه بالوصفِ بقوله: «عَنْ سَبيلِ الله».

وإمَّا لتعلُّقِه به.

وإمَّا لكونه معطوفاً والعطفُ من المسوِّغات.

والثاني: أنه عطفٌ على «كبيرٌ» أي: قتالٌ فيه كبيرٌ وصَدٌّ، قاله الفراء[٢].

قال ابن عطية: وهو خطأٌ؛ لأنَّ المعنى يسوقُ إلى أنَّ قوله: «وكفرٌ به» عطفٌ أيضاً على «كبيرٌ» ويجيءُ من ذلك أنَّ إخراج أهل المسجد منه أكبرُ من الكفرِ، وهو بَيِّنٌ فسادُه.

وهذا الذي رَدَّ به قول الفراء، غير لازم له؛ إذ له أَنْ يقولَ: إنَّ قولَه «وكفرٌ به» مُبْتَدأٌ، وما بعده عَطْفٌ عليه، و«أكبرُ» خبرٌ عنهما، أي: مجموعُ الأَمرين أكبرُ من القتال والصدِّ، ولا يلزَمُ من ذلك أن يكونَ إخراجُ أهلِ المسجدِ أكبرَ من الكفر، بل يلزمُ منه أنه أكبرُ من القتالِ في الشهرِ الحرامِ.

= عرضاً، وسمِّي بالعراقين الكوفة والبصرة؛ لأنهما محال جند المسلمين بالعراق. ولكل واحد منهما والٍ يختصّ به.

وسمّي عراقاً؛ لأن اسمها بالفارسية إيراق، فعربتها العرب وقالوا: عراق.

وقيل: سمِّي عراقاً، لاستواء أرضه وخلوِّها من جبال تعلو وأودية تنخفض. وقيل غير ذلك ينظر: مراصد الاطلاع ٢/٩٢٦.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٢٨.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/١٤١.

وهو مصدرٌ حُذِفَ فاعلُه ومفعوله؛ إذ التقدير: وصَدُّكم ـ يا كفارُ ـ المسلمين عن سبيلِ الله وهو الإِسلامُ.

و «كفرٌ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه عطفٌ [على «صَدّ» على قولنا بأن «صَدًّا» مُبتدأٌ لا على] قولنا: بأنه خبرٌ ثانٍ عن «قِتالٍ»، لأنه يلزَمُ منه أن يكون القتالُ في الشهرِ الحرام كُفْراً، وليس كذلك، إلاَّ أَنْ يرادَ بقتال الثاني ما فيه هَدمُ الإِسلامِ، وتقويةُ الكفرِ؛ كما تقَدَّم ذلك عن بعضهم، فيكونُ كفراً، فيصِحُّ عطفه عليه مُطلقاً، وهو أيضاً مصدرٌ لكنه لازمٌ، فيكونُ قد حُذِفَ فاعلُه فقط، أي: وكُفْرُكم.

والثاني: أن يكون مبتدأً، كما يأتي تفصيلُ القولِ فيه. والضميرُ في «به» فيه وجهان:

أحدهما: أنه يعودُ على «سبيل» لأنه المحدَّثُ عنه.

والثاني: أنه يعودُ على اللّهِ، والأولُ أظهرُ. و «به» فيه وجهان، أعني كونه صفةً لكفر، أو متعلقاً به، كما تقدَّم في «فيه».

قوله: «والمسجدِ» مجروراً، وقرىء[1] شاذاً مرفوعاً. فأمَّا جرُّه فاختلف فيه النحويون على أربعةِ أوجهِ.

أحدها: وهو قولُ المبرد وتبعه الزمخشري ـ وقال ابن عطية «وهو الصحيح» ـ أنه عطفٌ على «سبيلِ الله» أَي: وصَدٌّ عن سبيلِ الله وعن المسجدِ.

وَرُدَّ هذا بأَنّه يؤدِّي إلى الفصل بين أبعاض الصِّلةِ بأجنبيّ تقريرُه أنَّ «صَدّاً» مصدرٌ مقدَّرٌ بأَنْ، والفعل، و «أَنْ» موصولة، وقد جَعَلْتُم «وَٱلْمَسْجِدِ» عطفاً على «سَبِيلِ»، فهو من تمام صلته، وفُصِل بينهما بأجنبيّ، وهو «وَكُفْرٌ بِهِ». ومعنى كونه أجنبياً أنَّهُ لا تعلُّق له بالصِّلةِ. فإنْ قيل: يُتَوَسَّعُ في الظَّرفِ وحرفِ الجَرّ ما لم يتوسع في غيرهما.

قيل: إنَّمَا قيل بذلك في التَّقديم، لا في الفَصْل.

الثاني: أَنَّه عطفٌ على الهاءِ في «بِهِ»، أي: وكفرٌ به، وبالمسجد، وهذا يتخرَّجُ على قولِ الكُوفيِّين. وأمَّا البصريُّون؛ فيشترطُون في العطفِ على الضَّمير المجرور إعادة الخافض إلاَّ في ضرورة، فهذا التَّخريجُ عندهم فاسِدٌ ولا بدّ من التّعرُّض لهذه المسألة، وما هو الصَّحيحُ فيها؟ فنقول وبالله التوفيق: اختلف النُّحاةُ في العطفِ على الضَّمير المجرورِ على ثلاثةِ مذاهب:

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٥٥، والدر المصون ١/ ٥٢٩. قال ابن عطية ١/ ٢٩٠: و «المسجد» معطوف على «سبيل الله» وهذا هو الصحيح.

أحدها ـ وهو مذهبُ البصريِّين ـ: وجوبُ إعادة الجارّ إلاَّ في ضرورةٍ.

الثاني: أنَّه يجوزُ ذلك في السَّعةِ مُطْلقاً، وهو مذهبُ الكُوفيين، وتبعهم أبو الحسن ويونس والشَّلوبين.

والثالث: التَّفصيلُ، وهو إنْ أُكِّد الضَّميرُ؛ جاز العطفُ من غير إعادةِ الخافض نحو: «مَرَرْتُ بِكَ نفسِك، وزيدٍ»، وَإلاّ فلا يجوز إلا ضرورةً، وهو قول الجَرميّ، والَّذي ينبغي جوازه مُطلقاً لكثرةِ السَّماع الوارد به، وضعفِ دليل المانعين واعتضاده بالقياس.

أَمَّا السَّماعُ: ففي النَّثْرِ كقولهم: «مَا فِيهَا غَيْرُه، وفرسِهِ» بجرِّ «فَرَسِهِ» عطفاً على الهاءِ في «غَيْره». وقوله: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وِالأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] في قراءة جماعةٍ كثيرة، منهم حمزةُ كما سيأتي إن شاءَ اللَّهُ، ولولا أَنَّ هؤلاء القرَّاء، رووا هذه اللغة، لكان مقبولاً بالاتِّفاق، فإذا قرءُوا بها في كتاب اللَّهِ تعالى كان أَولىٰ بالقبُول.

ومنه: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] فـ «مَنْ» عطف على «لَكُم» في قوله تعالى: «لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشُ». وقوله: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧] عطف على: «فيهنّ»، وفيما يُتلى عَلَيْكُم. أما النَّظم فكثيرٌ جداًّ، فمنه قولُ العبّاس بن مرداس: [الوافر]

١٠٥٤ ـ أَكُرُّ عَلَى الكَتِيبَةِ لاَ أُبَالِي أَفِيهَا كَانَ حَتْفِي أَمْ سِوَاهَا[(١)]

فَـ «سِوَاهَا» عطفٌ على «فِيهَا»؛ وقولُ الآخر: [الطويل]

١٠٥٥ ـ تُعَلَّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفُنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالأَرْضِ غَوْطٌ نَفَانِفُ[(٢)]

وقول الآخر: [الكامل]

١٠٥٦ ـ هَلاَّ سَأَلْتَ بِذِي الجَمَاجِمِ عَنْهُمُ وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّوَاءِ الْمُحْرِقِ[(٣)]

وقول الآخر: [الطويل]

١٠٥٧ ـ بِنَا أَبَداً لاَ غَيْرِنَا تُدْرَكُ المُنَىٰ وتُكْشَفُ غَمَّاءُ الخُطُوبِ الفَوَادِحِ[(٤)]

---

(١) تقدم برقم ٨٤..

(٢) البيت لمسكين الدارمي ينظر ديوانه ص ٥٣ (وفيه، تنائف) مكان (نفانف)، والمقاصد النحوية ٤/ ١٦٤، والحيوان ٦/ ٤٩٤، ولسان العرب (غوط) وشرح المفصل ٣/ ٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٦٣، وشرح الأشموني ٢/ ٤٣٠، والإنصاف ٢/ ٤٦٥. والدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٣) ينظر: الإنصاف (٤٦٦) وخزانة الأدب ٥/ ١٢٢٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٦٢ والبحر ٢/ ١٥٦، والدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٤) ينظر المقاصد النحوية ٤/ ١٦٦، شرح عمدة الحافظ ص (٦٦٤)، الإنصاف (٤٦٦) البحر ٣/ ١٥٦، الدر المصون ١/ ٥٣٠.

وقول الآخر: [البسيط]

١٠٥٨ ـ لَوْ كَانَ لِي وَزُهَيْرٍ ثَالِثٌ وَرَدَتْ مِنَ الحِمَامِ عِدَانَا شَرَّ مَوْرودِ[١]

وقال الآخر: [الطويل]

١٠٥٩ ـ إِذَا أَوْقَدُوا نَاراً لِحَرْبِ عَدُوِّهِمْ فَقَدْ خَابَ مَنْ يَصْلَىٰ بِهَا وسَعِيرِهَا[٢]

وقول الآخر: [البسيط]

١٠٦٠ ـ إِذَا بِنَا بَلْ أُنَيسَانَ اتَّقَتْ فِئَةٌ ظَلَّتْ مُؤَمَّنَةً مِمَّنْ يُعَادِيهَا[٣]

وقول الآخر: [الرجز]

١٠٦١ ـ آبَكَ أَيِّهْ بِيَ أَوْ مُصَدَّرِ مِنْ حُمُرِ الجِلَّةِ جَأْبٍ حَشْوَرِ[٤]

وأنشد سيبويه: [البسيط]

١٠٦٢ ـ فَاليَوْم قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ والأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ[٥]

فكثرةُ ورودِ هذا، وتصرُّفُهم في حروفِ العطفِ، فجاءوا تارةً بالواو، وأخرى بـ «لا»، وأخرى بـ «أَمْ»، وأخرى بـ «بَلْ» دليلٌ على جوازِه، وأمّا ضعفُ الدَّليل: فهو أَنَّهم منعُوا ذلك؛ لأنَّ الضَّمير كالتَّنوين، فكما لا يُعطف على التَّنوين لا يعطفُ عليه إلاَّ بإعادة الجارّ.

ووجه ضعفه أَنَّهُ كان بمقتضى هذه العِلّةِ ألاَّ يُعْطَفَ على الضَّمير مطلقاً، أعْنِي سواءً كان مرفوعِ الموضعِ، أو منصوبه، أو مجروره، وسواءً أُعيدَ معه الخافِضُ، أم لا كالتَّنوين.

وأَمَّا القياسُ، فلأنه تابعٌ من التَّوابع الخمسة، فكما يُؤَكَّدُ الضَّميرُ المجرورُ، ويُبْدَلُ منه، فكذلك يُعطفُ عليه[٦].

---

(١) ينظر عمدة الحافظ ٦٦٤ البحر ٢/ ١٥٧، الدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٢) ينظر: الإنصاف (٤٦٥)، عمدة الحافظ (٦٦٣)، المقاصد النحوية ٤/ ١٦٦، المفصل (٤٥٣) والبحر ٢/ ١٥٧، الدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٣) ينظر عمدة الحافظ ص ٦٦٢ البحر ٢/ ١٥٧، الدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٤) ينظر البحر ٢/ ١٥٧، الكتاب ١/ ٣٠٢، اللسان: أوب، الدر المصون ١/ ٥٣٠.

(٥) البيت ينظر في الكتاب ٢/ ٣٨٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٠٧، وشرح المفصل ٣/ ٧٨، ٧٩، والمقرب ١/ ٢٣٤، والمقاصد النحوية ٤/ ١٦٣، وخزانة الأدب ٥/ ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، والدرر ٢/ ٨١، ٦/ ١٥١، وشرح الأشموني ٢/ ٤٣٠، وشرح عمدة الحافظ ص ٦٦٢، وشرح ابن عقيل ص ٥٠٣، واللمع في العربية ص ١٨٥، وهمع الهوامع ٢/ ١٣٩، والإنصاف ص ٤٦٤ والدر المصون ١/ ٥٣١.

(٦) رَجَّحَ المُصَنِّفُ رَأْيَ الكوفيين، ونذكر هنا ما احتج به الكُوفيون، وما ذكره أبو البركات بن الأنباري في كتاب «الإنصاف»؛ من رَدِّ البصريين على كلمات الكوفيين، مرجحاً مذهب البصريين، خلافاً للمصنف، فقال:
=

الثالث: أَنْ يكون معطوفاً على «الشَّهرِ الحَرَام» ثم بعد هذا طريقان:

= ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض، وذلك نحو قولك: «مرَرتُ بك وزَيدٍ». وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز.

أما الكوفيون فاحتجّوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز أنه قد جاء ذلك في التنزيل وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿**واتَّقوا الله الذي تساءلون به والأرحَامِ**﴾ بالخفض، وهي قراءة أحد القراء السبعة ـ وهو حمزة الزيات ـ وقراءة إبراهيم النخعي، وقتادة، ويحيى بن وثابٍ، وطلحة بن مصرف والأعمش، ورواية الأصفهانيّ، والحلبيّ عن عبد الوارث، وقال تعالى: ﴿**ويستفتونَكَ في النساءِ قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم**﴾ فـ «ما»: في موضع خفض لأنه عطف على الضمير المخفوض في (فيهنَّ) وقال تعالى: ﴿**لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة**﴾ فـ «المقيمين» في موضع خفض بالعطف على الكافِ في (إليك) والتقدير فيه: يؤمنون بما أُنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، يعني: من الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أيضاً أن يكون عطفاً على الكاف في (قَبلكَ) والتقدير فيه: ومن قبل المقيمين الصلاة يعني: من أُمتك، وقال تعالى: ﴿**وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام**﴾ فعطف (المسجد الحرام) على الهاء من (به) وقال تعالى: ﴿**وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين**﴾ فـ «من» في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في (لكم) فدلَّ على جوازه، وقال الشاعر:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا ... فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأيَّامِ مِنْ عَجَبِ

فـ «الأيام»: خفض بالعطف على الكاف في «بِكَ» والتقدير: بك وبالأيام وقال الآخر:

أكُرُّ عَلَى الكَتِيبَةِ لاَ أُبَالِي ... أفِيهَا كَانَ حَتْفِي أمْ سِوَاهَا

فعطف «سِوَاها» بأم على الضمير في «فِيها» والتقدير: أم في سواها وقال الآخر:

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفُنَا ... وَمَا بَينَهَا وَالكَعْبِ غوطٌ نَفَانِفُ

فالكعب: مخفوض بالعطف على الضمير المخفوض في «بَينها» والتقدير: وما بينها وبين الكعب غوطٌ نفانفُ، يعني: أن قومه طوال، وأن السيف على الرجل منهم كأنه على سارية من طوله، وبين السيف وكعب الرجل منهم غائط ـ وهو المكان المطمئن من الأرض ـ ونفانف: واسعة، أي: بين السيف والكعب مسافة، فعطف «الكعب» على الضمير المخفوض في «بَينها». وقال الآخر:

هَلاَّ سَأَلْتَ بِذِي الْجَمَاجِمِ عَنْهُمُ ... وَأبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّوَاءِ الْمُخْرَقِ

فـ «أبي نعيم»: خفض بالعطف على الضمير المخفوض في «عَنهمُ»، فهذه كلها شواهد ظاهرة تدل على جوازه.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز؛ وذلك لأن الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فإذا عطفت على الضمير المجرور ـ والضمير إذا كان مجروراً اتصل بالجار، ولم ينفصل منه، ولهذا لا يكون إلا متصلاً، بخلاف ضمير المرفوع والمنصوب ـ فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف الجار، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز.

ومنهم من تمسك بأن قال: إنما قلنا ذلك؛ لأن الضمير قد صار عوضاً عن التنوين، فينبغي ألاّ يجوز العطف عليه، كما لا يجوز العطف على التنوين؛ والدليل على استوائهما أنهم يقولون: «يَا غُلاَمِ» فيحذفون الياء كما يحذفون التنوين، وإنما اشتبها؛ لأنهما على حرف واحد، وأنهما يكملان الاسم، وأنهما لا يفصل بينهما وبينه بالظرف، وليس كذلك الاسم المظهر ومنهم من تمسك بأن قال: أجمعنا =

أحدهما: أنّ قوله: «قِتَالٌ فِيهِ» مبتدأ، وقوله: «كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكُفر به»

= على أنه لا يجوز عطف المضمر المجرور على المظهر المجرور؛ فلا يجوز أن يقال: «مَرَرتُ بزيدٍ وَبكَ» فكذلك ينبغي أن لا يجوز عطف المظهر المجرور على المضمر المجرور؛ فلا يقال: «مَررتُ بِكَ وزَيدٍ» لأن الأسماء مشتركة في العطف، فكما لا يجوز أن يكون معطوفاً لا يجوز أن يكون معطوفاً عليه، والاعتمادُ من هذه الأدلة على الأول.

وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما احتجاجُهُمْ بقوله تعالى: **﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾** فلا حجة لهم فيه من وجهين:

أحدهما: أن قوله (والأرحام) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم قوله: **﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾**والوجه الثاني: أن قوله: (والأرحام) مجرور بياء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام، فحذفت لدلالة الأولى عليها، وله شواهد كثيرة في كلامهم سنذكر طرفاً منها مستوفى في آخر المسألة إن شاء الله تعالى.

وأما قوله: **﴿ويَستفتونَك في النساء قلِ الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم﴾** فلا حجَّة لهم فيه أيضاً من وجهين: أحدهما: أنا لا نسلم أنه في موضع جر، وإنما هو في موضع رفع بالعطف على (الله) والتقدير فيه: الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيهن ما يتلى عليكم، وهو القرآن، وهو أوجه الوجهين.

والثاني: أنا نسلّم أنه في موضع جر، ولكن بالعطف على (النساء) من قوله: (يستفتونك في النساء) لا على الضمير المجرور في (فيهن).

وأما قوله: **﴿لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين﴾** فلا حجة لهم فيه أيضاً من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أنه في موضع جر، وإنما هو في موضع نصب على المدح بتقدير فعل، وتقديره: أعني المقيمين؛ وذلك لأن العرب تنصب على المدح عند تكرر العطف والوصف، وقد يستأنف فيرفع، قال الله تعالى: **﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء﴾** فرفع (الموفون) على الاستئناف؛ فكأنه قال: وهم الموفون، ونصب (الصابرين) على المدح؛ فكأنه قال: اذكر الصابرين، ثم قالت الخِرْنِقُ امرأة من العرب:

لا يَبْعَدن قَومِي الّذِينَ هُمُ ... سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ
النَّازِلُونَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ ... وَالطَّيِّبِينَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ

فنصبت «الطيبين» على المدح، فكأنها قالت: أعني الطيبين، ويروى أيضاً «والطيِّبُونَ» بالرفع، أي: وهم الطيبون، وقال الشاعر:

إلَى الْمَلِكِ الْقَرم وَابْنِ الْهُمَام ... وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمْ
وَذَا الرَّأْيِ حِينَ تُغَمُّ الأُمُورَ ... بِذَاتِ الصَّلِيلِ وَذاتِ اللُّجُمْ

فنصب «ذا الرأي» على المدح؛ فكذلك ها هنا. وقال الآخر:

وَكُلُّ قَوْم أَطَاعُوا أَمْرَ مُرْشِدِهِمْ ... إلاّ نُمَيراً أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا
الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْعِنُوا أَحَداً ... وَالْقَائِلُونَ لِمَنْ دَارٌ نُخَلِّيهَا

فرفع «القائلون» على الاستئناف، ولك أن ترفعهما جميعاً، ولك أن تنصبهما جميعاً، ولك أن تنصب الأول وترفع الثاني، ولك أن ترفع الأول وتنصب الثاني، لا خلاف في ذلك بين النحويين.

والوجه الثاني: أنا نسلّم أنه في موضع جر، ولكن بالعطف على «ما» من قوله: **﴿بما أنزل إليك﴾** فكأنه=

خبر بعد خبر، والتَّقدير: إن قتالاً فيه محكُوم عليه بأنه كبيرٌ، وبأنه صدٌّ عن سبيل اللَّهِ، وبأنَّهُ كُفرٌ بالله.

والطريق الثاني: أَنْ يكون قوله: «قِتَال فِيهِ كبِيرٌ» جملة مبتدأ وخبر وقوله: «وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»، فهو مرفوع بالابتداء. وكذا قوله «وَكُفْر بِهِ» والخبر محذوفٌ لدلالة ما

= قال: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين، على أنه قد روي عن عائشة ـ عليها السلام ـ أنها سئلت عن هذا الموضع، فقالت: هذا خطأ من الكاتب، وروي عن بعض ولد عثمان أنه سئل عنه، فقال: إن الكاتب لما كتب: **﴿وما أُنزل من قبلك﴾** قال: ما أكتب؟ فقيل له: اكتب والمقيمين الصلاة، يعني: أن المملّ أعمل قوله: «اكتب» في **﴿المقيمين﴾** على أن الكاتب يكتبها بالواو كما كتب ما قبلها، فكتبها على لفظ المملّ.

وأما قوله تعالى: **﴿وصدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام﴾** فلا حجة لهم فيه؛ لأن (المسجد الحرام) مجرور بالعطف على (سبيل الله)، لا بالعطف على (به) والتقدير فيه: وصدٌّ عن سبيل الله وعن المسجد الحرام؛ لأن إضافة الصد عنه أكثر في الاستعمال من إضافة الكفر به؛ ألا ترى أنهم يقولون: «صددته عن المسجد» ولا يكادون يقولون: «كفرت بالمسجد».

وأما قوله تعالى: **﴿وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾** فلا حجّة لكم فيه؛ لأن (من) في موضع نصب بالعطف على (معايِشَ) أي: جعلنا لكم فيها المعايش والعبيد والإماء.

وأما قول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالأيَّامِ مِنْ عَجَبِ

فلا حجة فيه أيضاً؛ لأنه مجرور على القسم، لا بالعطف على الكاف في «بِك»، وأما قول الآخر:

أَفِيهَا كَانَ حَتْفِي أمْ سِوَاهَا

فلا حجة فيه أيضاً؛ لأن «سِواها» في موضع نصبٍ على الظرف، وليس مجروراً على العطف؛ لأنها لا تقع إلا منصوبةً على الظرف، وقد ذكرنا ذلك في موضعه.

وأما قول الآخر:

وما بينها والكعبِ غوطٌ نفانِفُ

فلا حجة فيه أيضاً؛ لأنه ليس مجروراً على ما ذكروا، وإنما هو مجرور على تقدير تكرير «بين» مرة أُخرى؛ فكأنه قال: وما بينها وبين الكعب، فحذف الثانية؛ لدلالة الأولى عليها؛ كما تقول العرب: ما كُلُّ بيضاءَ شَحْمَةً وَلا سَوْدَاءَ تَمْرةً، يريدون: «ولا كلُّ سوداءَ» فيحذفون «كل» الثانية: لدلالة الأولى عليها، وقال الشاعر:

أكُلَّ امْرِىءٍ تَحْسِبِينَ امْرأً وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارَا

أراد «وكل نار» فاستغنى عن تكرير «كل» وهذا كثير في كلامهم، وبهذا يبطل قول من توهَّم منكم أن ياء النسب في قولهم: «رَأَيْتُ التَّيميَّ تَيْم عَدِيّ» اسمٌ في موضع خفض؛ لأنه أبدل منها «تَيْم عَدِيٍّ» فخفضه على البدل؛ لأن التقدير فيه: صَاحِبَ تَيْم عَدِيٍّ، فحذف «صَاحِب» وجر ما بعده بالإضافة؛ لأنه في تقدير الثبات، وهذا هو الجواب عن قول الآخر:

وَأَبِي نُعَيْمٍ ذِي اللِّواءِ المُخَرقِ

ثم لو حمل ما أنشدوه من الأبيات على ما ادّعوه، لكان من الشاذ الذي لا يقاس عليه، والله أعلم، فالخلاف على هذا لفظيٌّ صوريٌّ لا معنوي حقيقيّ، فتنبَّه!!

تقدَّم عليه، والتَّقدير: قل: قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيلِ اللَّهِ كبير وكُفرٌ به كبير ونظيره: زَيْدٌ منطلِقٌ وعمرو، وتقديره: وعمرو منطلق. وطعن البصريُّون في هذا فقالوا: أمَّا قولكم تقدير الآية: يسألونك عن قتالٍ في الشَّهر الحرام وفي المسجد الحرام؛ فهو ضعيف؛ لأنَّ السُّؤال كان واقعاً عن القتال في الشَّهر الحرام، لا عن القِتَال في المسجدِ الحرامِ، وطعنوا في الوجه الأوَّل بأنَّه يقتضى أَنْ يكون القتال في الشَّهر الحرام كفراً بالله، وهو خطأ بالإجماع.

الثاني: بأنَّه قال بعد ذلك «وَإِخْرَاج أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ» أي: أكبر مِنْ كُلّ ما تقدَّم، فيلزم أَنْ يكون إخراجُ أهل المسجد الحرام أكبر عند اللَّهِ من الكُفر، وهو خطأٌ بالإجماع.

قال ابن الخطيب[1]: وللفرَّاءِ أن يجيب عن الأوَّل بأنَّهُ: من الذي أخبركم بأنَّه ما وقع السُّؤالُ عن القتال في المسجد الحرام، بل الظَّاهر أَنَّهُ وقع؛ لأَنَّ القوم كانُوا مستعظمين للقتال في الشَّهر الحرام في البلد الحرام، وكان أحدهما كالآخر في القبح عند القوم، فالظَّاهر أَنَّهم جمعوهما في السُّؤال، وقولهم: على الوجه الأوَّل يلزم أَنْ يكون قتال في الشَّهر الحرام وكُفر، فنحن نقول به لأَنَّ النَّكرة في سياق الإِثبات لا تفيد العموم.

وعندنا أَنَّ قتالاً واحداً في الشَّهر الحرام كُفرٌ.

وقولهم على الثَّاني: يلزم أَن يكون إخراجُ أهلِ المسجدِ منه أكبر من الكفر.

قلنا: المُراد أهل المسجد: وهم الرَّسُولُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ وأصحابه، وإخراج الرَّسُول من المسجد على سبيل الإذلال لا شكّ أنه كُفرٌ، وهو مع كونه كُفراً فهو ظُلمٌ لأَنَّهُ إيذاء للإنسان مِنْ غير جرم سابقٍ، ولا شكّ أن الشيء الَّذي يكون ظُلماً وكُفراً أكبر، وأقبح عند اللَّهِ ممَّا يكون كفراً وحده، ولما ذكر أبو البقاء هذا القول ـ وهو أن يكون معطوفاً على الشَّهر الحرام ـ أي يسألُونك عن الشَّهرِ الحرامِ وعن المسجدِ الحرام.

قال أبو البقاء[2]: وضعف هذا بأنَّ القومَ لم يسألوا عن المسجد الحرام إذ لم يشُكُّوا في تعظيمه، وإِنَّما سألوا عن القتال في الشَّهر الحرام.

والثاني: القتال في المسجد الحرام؛ لأَنَّهم لم يَسْألوا عن ذات الشَّهر ولا عن ذات المسجد، إنما سألوا عن القتالِ فيهما؛ فأُجيبوا بأنَّ القتال في الشَّهر الحرامِ كبيرٌ، وصَدٌّ عن سبيلَ الله تعالى، فيكون [قتال] أَخبر عنه بأنه كبيرٌ، وبأنه صَدٌّ عن سبيلَ الله، وأُجيبوا بأنَّ القتال في المسجد الحرام وإخراجَ أهله أكبرُ من القتالِ فيه. وفي الجملةِ، فعطفُه على الشَّهر الحَرام متكلَّفٌ جداً يبعُدُ عنه نظمُ القُرآنِ، والتركِيبُ الفصيحُ.

الرابع: أَنْ يتعلَّق بفعلٍ محذوفٍ دَلَّ عليه المصدرُ تقديره: ويصُدُّون عن المسجد، كما قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] قاله أبو

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٢٩.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٣٢.

البقاء[1]، وجعله جيّداً، وهذا غيرُ جيّد؛ لأنه يلزمُ منه حذفُ حرفِ الجَرّ وإبقاءُ عملِه، ولا يجوزُ ذلك إلا في صورٍ ليس هذا منها، على خلافٍ في بعضها، ونصَّ النَّحويُّون على أنَّه ضرورةٌ؛ كقوله: [الطويل]

١٠٦٣ ـ إِذَا قِيلَ: أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ أَشَارَتْ كُلَيْبٍ بِالأَكُفِّ الأَصَابِعُ[2]

أي: إلى كُليبٍ فهذه أربعةُ أوجه، أجودها الثاني.

ونقل بعضهم أَنَّ الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجروراً.

وأمَّا رفعه فوجهُه أنَّهُ عطفٌ على «وَكُفرٌ» على حذف مُضافٍ تقديره «وَكُفْرٌ بالمَسْجِدِ» فحُذِفَت الباءُ، وأُضيف «كُفْرٌ» إلى المسجد، ثمَّ حُذِفَ المضافُ وأُقيم المُضَافُ إليه مُقَامَهُ، ولا يَخْفَى ما فيه من التَّكَلُّفِ.

فصل

وفي الصَّدِّ عن سبيل اللَّهِ وجوهٌ:

أحدها: أَنَّهُ صدٌّ عن الإِيمان باللَّهِ ورسوله.

وثانيها: صدُّ المسلمين عن الهجرة للرَّسُول عليه السَّلام.

وثالثها: صدُّ المسلمين عام الحُدَيبية عن العُمرَة.

ولقائل أن يقول: دلّت الرِّوايات على أَنَّ هذه الآية، نزلت قبل غزوة بدرٍ باعثاً للرَّسُول مستحقّاً للعبادة قادراً على البعث، وأما «المَسْجِدِ الحَرَامِ» فإنْ عطفناه على الضَّمير في «بِهِ»؛ كان المعنى: وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منعُ النَّاسِ عن الصَّلاَةِ، والطَّواف به، فقد كفروا بما هو السَّبَبُ في فضيلته الَّتي بها يتميَّزُ سائر البقاع. وإن عطفناه على «سَبِيلِ اللَّهِ» كان المعنى: وصدّ عن المسجد الحرام، وذلك لأنَّهم صَدُّوا الطَّائفين، والعاكِفِين، والرُّكَّعِ السُّجُود عن المَسْجِدِ الحَرَامِ.

قوله: «وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ» عطفٌ على «كُفرٌ»، أو «صَدٌّ» على حسب الخلافِ المتقدِّم، وهو مصدرٌ حُذِف فاعله، وأُضيفَ إلى مفعوله، تقديرُه: «وَإِخْرَاجُكم أَهْلَهُ».

والضَّميرُ في «أَهله» و «مِنْهُ» عائدٌ على المَسْجِدِ وقيل: الضَّمير في «مِنْهُ» عائِدٌ على سبيل الله، والأَوّل أظهرُ و «منه» متعلِّقٌ بالمصدر.

قوله: «أَكْبرُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه خبرٌ عن الثلاثة، أعني: صَدّاً وكفراً، وإخراجاً كما تقدَّم، وفيه حينئذٍ احتمالان:

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) تقدم برقم ٣١٣.

أحدهما: أن يكون خبراً عن المجموع، والاحتمالُ الآخرُ أن يكونَ خبراً عنها باعتبار كلِّ واحدٍ، كما تقول: «زيدٌ وبكرٌ وعمرو أفضلُ من خالدٍ»، أي: كلٌّ واحِدٍ منهم على انفراده أفضلُ من خالدٍ. وهذا هو الظَّاهِرُ. وإنّما أُفرِد الخبر؛ لأنه أفضلُ من تقديرِه: أكبر من القتال في الشَّهر الحرامِ. وإنَّما حُذِفَ لدلالةِ المعنى.

الثاني من الوجهين في «أَكْبر»: أن يكونَ خبراً عن الأَخير، ويكونُ خبر «وَصَدّ» و «كُفر» محذوفاً لدلالة خبر الثَّالث عليه تقديره: وصدّ وكُفر أكبر. قال أبو البقاء[1] في هذا الوجه: ويجب أَنْ يكون المحذوفُ على هذا أَكْبَر لا «كبير» كما قدَّره بعضهم؛ لأَنَّ ذلك يوجب أن يكُون إخراج أهلِ المسجد منه أكبرَ من الكُفر، وليس كذلك. وفيما قاله أبو البقاء نظر؛ لأَنَّ هذا القائل يقولُ: حُذِف خبر «وَصَدّ» و «كُفْر» لدلالة خبر «قِتَالٍ» عليه، أي: القتالُ في الشَّهرِ الحرام كبيرٌ، والصَّدّ والكفر كبيران أيضاً، وإخراجُ أهلِ المسجد أكبرُ من القتالِ في الشَّهْرِ الحرام. ولا يلزمُ من ذلك أَن يكون أكبرَ من مجموعِ ما تقدَّم حتّى يلزمَ ما قاله من المحذور.

و «عِنْدَ اللَّهِ» متعلّق بـ «أَكْبر»، والعِنْديةُ هنا مَجَازٌ لِما عُرف.

فصل في المراد بهذا الإخراج

والمراد بهذا الإخراج أنّهم أخرجوا المسلمين من المسجد، بل من م > ة وإنما جعلهم أهلاً له؛ لأنَّهم القائمون بحقوق البيت كقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ﴾ [الفتح: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] فأخبر تعالى: أنَّ المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء، وحكم عليها بأنها أكبر، أي: كلُّ واحد منها أكبر من قتال في الشَّهر الحرام، وهذا تفريعٌ على قول الزَّجَّاج؛ لأن كلّ واحدٍ من هذه الأشياء أكبر من قتالٍ في الشهر الحرام، فالكفر أعظم من القتل، أو نقول: كلّ واحدٍ من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشَّهر الحرام، وهو القتال الَّذي صدر عن عبد الله بن جحش؛ لأنّه ما كان قاطعاً بوقوع ذلك القتال في الشَّهر الحرام، وهؤلاء الكفَّار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشَّهر الحرام؛ فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر حجماً.

قوله: «والْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ» ذكروا في الفتنة قولين:

أحدهما ـ وعليه أكثر المفسِّرين[2] ـ: أنَّها الكفر، أي: الشّرك الَّذي أنتم عليه أكبر من قتل ابن الحضرميّ في الشَّهر الحرام.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٢.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٠.

قال ابن الخطيب[1]: وهذا يستقيم على قول الفرَّاء، وضعيف على قول الزَّجَّاج؛ لأنَّه قد تقدَّم ذكر ذلك، فإنَّه تعالى قال: «وَكُفْر بِهِ أَكْبَرُ» فحمل الفتنة على الكفر يكون تكراراً.

والقول الثاني: أن الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بإلقاء الشُّبهات في قلوبهم، وتارةً بالتَّعذيب كفعلهم ببلال، وعمَّار، وصهيب.

قال محمَّد بن إسحاق[2]: لأن الفتنة عبارة عن الامتحان، يقال: فتنت الذَّهب بالنَّار: إذا أدخلته فيها لتزيل غشَّه قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، أي: امتحان؛ لأنَّه إذا ألزمه إنفاق المال في سبيل الله، تفكّر في ولده؛ فصار ذلك مانعاً عن الإنفاق وقال تعالى: ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٢]، أي: لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء، وقال: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] وقال: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] والمراد أنهم آذوهم، وعذبوهم لبقائهم على دينهم. وقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، وقال: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ﴾ [الصافات: ١٦٢] وقال: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] أي: ابتغاء المحبَّة في الدِّين. وقال: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾ [المائدة: ٤٩] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: ٨٥] والمعنى: أن يفتنوا بها عن دينهم، فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر؛ وقال: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٥ ـ ٦] قيل: المفتون المجنون؛ لأنَّ المجنون والجنون فتنة إذ هو محنةٌ وعدولٌ عن سبيل العقلاء، وإذا ثبت أنَّ الفتنة هي المحنة، فالفتنة أكبر من القتل؛ لأنَّ الفتنة عن الدِّين تفضي إلى القتل الكبير في الدُّنيا وإلى استحقاق العذاب الدَّائم في الآخرة، فصحَّ أنَّ الفتنة أكبر من القتل فضلاً عن ذلك القتل الَّذي وقع السُّؤال عنه، وهو قتل ابن الحضرميّ.

روي أنَّه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش إلى مؤمني مكَّة: إذا عيَّركم المشركون بالقتال في الشَّهر الحرام؛ فعيروهم بالكفر، وإخراج رسول الله ﷺ بالقتال من مكَّة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام[3].

وصرح هنا بالمفضول في قوله: «وَالفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ»؛ لأنه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذي قبله حيث حذف.

قوله: «ولاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُم» هذا فعل لا مصدر له، قال الواحديّ: ما زال يفصل ولا يقال منه: فاعل، ولا مفعول، ومثاله في الأفعال كثير نحو «عَسَىٰ» ليس له مصدرٌ،

---

(١) ينظر: المصدر السابق.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٠.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣١

ولا مضارع، وكذلك: ذو، وما فتِيءَ، وهلمّ، وهاكَ وهات وتعال وتعالوا. ومعنى «لا يَزَالُونَ»: نفي، فإذا دخلت عليه «مَا» كان ذلك نفياً للنَّفي، فيكون دليلاً على الثُّبوت الدَّائم.

قوله تعالى: «حتّى يَرُدُّوكم» حتى حرف جرٍّ، ومعناها يحتمل وجهين:

أحدهما: الغاية.

والثاني: التَّعليل بمعنى كي، والتَّعليل أحسن؛ لأن فيه ذكر الحامل لهم على الفعل، والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزَّمخشريُّ غير كونها للتَّعليل قال: «وَحَتّى» معناها التَّعليل كقولك: «فُلاَنٌ يَعْبُدُ اللَّهَ، حَتَّى يَدْخُلَ الجَنَّة»، أي: يُقَاتِلُونَكُم كي يردُّوكم». ولم يذكر ابن عطيَّة غير كونها غاية قال: وَ«يردُّوكُم» نصب بـ «حَتّى»؛ لأنَّها غاية مجرّدة. وظاهر قوله: «مَنْصُوبٌ بِحَتّى» أنه لا يضمر «أنْ» لكنَّه لا يريد ذلك، وإن كان بعضهم يقول بذلك. والفعل بعدها منصوب بإضمار أن وجوباً.

و «يَزَالُونَ» مضارع زال النَّاقصة التي ترفع الاسم، وتنصب الخبر، ولا تعمل إلا بشرط أن يتقدَّمها نفيٌ، أو نهي، أو دعاء، وقد يحذف النَّافي باطِّراد إذا كان الفعل مضارعاً في جواب قسم، وإلاَّ فسماعاً، وأحكامها في كتب النَّحو، ووزنها فعل بكسر العين، وهي من ذوات الياء بدليل ما حكى الكسائيُّ في مضارعها: يزيل، وإن كان الأكثر يزال، فأمَّا زال التَّامَّة، فوزنها فعل بالفتح، وهي من ذوات الواو لقولهم في مضارعها يزول، ومعناها التَّحوُّل. و «عَنْ دِينِكُمْ» متعلق بـ «يردُّوكُم» وقوله: «إن اسْتَطَاعُوا» شرط جوابه محذوف للدلالة عليه، أي: إن استطاعوا ذلك، فلا يزالوا يقاتلونكم، ومن رأى جواز تقديم الجواب، جعل «لاَ يَزَالُونَ» جواباً مقدّماً، وقد تقدَّم الرَّدُّ عليه بأنَّه كان ينبغي أن تجب الفاء في قولهم: «أَنْتَ ظَالِمٌ إن فَعَلْتَ».

قوله: «مَنْ يَرْتَدِدْ» «مَنْ» شرطيّة في محلِّ رفع بالابتداء، ولم يقرأ أحدٌ هنا بالإدغام، وفي المائدة [آية ٥٤] اختلفوا فيه، فنؤخِّر الكلام على هذه المسألة إلى هناك إن شاء الله تعالى.

ويرْتَدِدُ يَفْتَعِلُ من الرّدِّ وهو الرُّجوع كقوله: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]. قال أبو حيَّان: «وقد عدَّها بعضهم فيما يَتَعَدَّى إلى اثْنَيْنِ إذْ كانت عنده بمعنى صَيَّر، وَجَعَلَ من ذلك قوله: ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦] أي: رجَع» وهذا منه سهوٌ؛ لأنَّ الخلاف إنَّما هو بالنِّسبة إلى كونها بمعنى صار، أم لا، ولذلك مثلوا بقوله: «فَارْتَدَّ بَصِيراً» فمنهم من جعلها بمعنى: «صَارَ»، ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالاً، وإلاّ فأين المفعولان هنا؟ وأمَّا الذي عدُّوه يتعدَّى لاثنين بمعنى: «صَيَّر»، فهو ردَّ لا ارْتَدَّ، فاشتبه عليه ردَّ بـ «ارْتَدَّ» وصيَّر بـ «صَارَ».

وقال الواحديُّ(١): وأظهر التَّضعيف مع الجزم، ولسكون الحرف الثاني، وهو أكثر في اللُّغة من الإدغام.

و «منكم» متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنَّه حالٌ من الضَّمير المستكن في «يَرْتَدِدْ»، و «من» للتَّبعيض، تقديره: ومن يَرْتَدِدْ في حال كونه كائناً منكم، أي: بعضكم. و «عَنْ دِينِهِ» متعلِّقٌ بـ «يَرْتَدد»، و «فَيَمُتْ» عطفٌ على الشَّرط، والفاء مؤذنةٌ بالتَّعقيب.

«وَهُوَ كَافِرٌ» جملةٌ حاليةٌ من ضمير: «يَمُتْ»، وكأنَّها حالٌ مؤكِّدَةٌ؛ لأنَّها لو حذفت لفهم معناها، لأنَّ ما قبلها يشعر بالتَّعقيب للارتداد، وجيءَ بالحال هنا جملةً، مبالغة في التأكيد من حيث تكرُّر الضَّمير بخلاف ما لو جيء بها اسماً مفرداً.

وقوله: «فَأُولَئِكَ» جواب الشَّرط.

قال أبو البقاء(٢): و «مَنْ» في موضع مبتدأ، والخبر هو الجملة التي هي قوله: «فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ»، وكان قد سلف له عند قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨] أن خبر اسم الشَّرط هو فعل الشَّرط لا جوابه، وردَّ على من يدَّعي ذلك بما حكيته عنه ثمَّة، ويبعد منه توهُّمُ كونها موصولةً لظهور الجزم في الفعل بعدها، ومثله لا يقع في ذلك.

و «حَبِط» فيه لغتان: كسر العين ـ وهي المشهورة ـ وفتحها، وبها قرأ(٣) أبو السَّمَّال في جميع القرآن، ورويت عن الحسن أيضاً. والحبوط: أصله الفساد.

قال أهل اللُّغة: أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئاً يضرّها، فتعظم بطونها، فتهلك. وفي الحديث: «وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطاً»(٤)، وذلك أنَّ الإبل تأكل من المرعى إلى أن تنتفخ بطنها؛ فتموت البطن.

ومنه: «حَبِطَ بَطْنُه»، أي: انتفخ، ومنه «رَجلٌ حَبَنْطَى»، أي: منتفخ البطن.

وحمل أوّلاً على لفظ «مَنْ» فأفرد في قوله: «يَرْتَدِدْ، فيمت، وهو كَافِرٌ» وعلى معناها ثانياً في قوله: «فَأُوْلَئِكَ» إلى آخره، فجمع، وقد تقدَّم أنَّ مثل هذا التَّركيب أحسن الاستعمالين: أعني الحمل أوّلاً على اللَّفظ، ثمَّ على المعنى. وقوله «في الدُّنْيَا» متعلِّقٌ بـ «حَبِطَتْ».

وقوله «وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ» إلى آخره تقدَّم إعراب نظيرتها. واختلفوا في هذه

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣١.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٣.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٢٩١، والبحر المحيط ٢/ ١٦٠، والدر المصون ١/ ٥٣٣.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤) كتاب الزكاة: باب الصدقة على اليتامى حديث (١٤٦٥) ومسلم (٢/ ٧٢٨) كتاب الزكاة: باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا حديث (١٢٢/ ١٠٥٢) من حديث أبي سعيد الخدري.

الجملة: هل هي استئنافيّةٌ، أي: لمجرَّد الإخبار بأنَّهم أصحاب النَّار، فلا تكون داخلةً في جزاء الشَّرط، بل تكون معطوفةً على جملة الشَّرط، أو هي معطوفة على الجواب؛ فيكون محلُّها الجزم؟ قولان، رجِّح الأوَّل بالاستقلال وعدم التّقييد، والثَّاني بأنَّ عطفها على الجزاء أقرب من عطفها على جملة الشَّرط، والقرب مرجِّحٌ.

فصل فيمن خرج من كفر إلى كفر

قال القرطبيُّ[(١)]: اختلفوا فيمن خرج من كفر إلى كفر؛ فقال جمهور الفقهاء: لا يتعرّض له؛ لأنَّه انتقل ما لو كان عليه في الابتداء لأقر عليه وعن الشَّافعيّ: أنَّه يقتل؛ بقوله عليه السَّلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[(٢)] وقال مالكٌ: معناه: من خرج من الإسلام إلى الكفر، فأمَّا من خرج من كفر إلى كفر، فلم يعنه الحديث.

فصل في اقتضاء الآية شرط الوفاة

ظاهر الآية يقتضي أنَّ الوفاة شرطٌ لثبوت الأحكام المذكورة. ويتفرَّع عليه بحثان: بحثٌ أصولي، وبحثٌ فروعي. فالأصوليُّ: أنَّ جماعةً من المتكلِّمين قالوا: شرط صحَّة الإيمان والكفر حصول الوفاة، فلا يكون الإيمان إيماناً، إلاَّ إذا مات المؤمن، ولا يكون الكفر كفراً، إلاَّ إذا مات الكافر عليه.

وأما البحث الفروعيُّ: فهو أنَّ المسلم إذا صلَّى، ثم ارتدّ، ثمَّ أسلم في الوقت؛ قال الشَّافعيُّ: لا إعادة عليه.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٤٧) كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله رقم (٧/ ٣٠) و (٩/ ٢٦) كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة رقم (٦٩٢٢) وأبو داود كتاب الحدود باب ١ رقم (٤٣٥١) والنسائي (٧/ ١٠٤ـ ١٠٥) وابن ماجه (٢٥٣٥) والدارقطني (٣/ ١١٣) وأحمد (١/ ٢٨٢ـ ٢٨٣) والبيهقي (٨/ ٢٩٥) وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٩) وعبد الرزاق (٩٤١٣) من طريق عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه أحمد (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٣٣٠ و ١١/ ٣٣٠) والبيهقي (٨/ ٢٠٢) عن ابن عباس.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أبي هريرة كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٢٤) وقال الهيثمي: وإسناده حسن.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» أيضاً عن عائشة كما في «المجمع» (٦/ ٢٢٤) وقال الهيثمي: وفيه أبو بكر الهذلي وهو ضعيف.

وأخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٣٣٠) عن معاوية بن حيدة وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٢٤) وقال: رجاله ثقات وأخرجه الطبراني في «الكبير» عن عصمة كما في «المجمع» (٦/ ٢٢٤) وقال الهيثمي: وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف.

وأخرجه النسائي (٨/ ١٠٤ ـ ١٠٥) عن الحسن مرسلاً.

وقال أبو حنيفة: يلزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج، حجة الشَّافعي قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ شرطٌ في إحباط العمل أن يموت وهو كافرٌ، وهذا الشَّخص لم يوجد في حقِّه هذا الشَّرط؛ فوجب ألاَّ يصير عمله محبطاً.

فإن قيل: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥].

ولا يقال: حمل المطلق على المقيَّد واجبٌ[1]؛ لأنَّا نقول: ليس هذا من باب المطلق والمقيَّد؛ فإنَّهم أجمعوا على أنَّ من علَّق حكماً بشرطين، وعلقه بشرط، أنَّ الحكم ينزل عند أيِّهما وجد كمن قال لعبده: أنت حرٌّ؛ إذا جاء يوم الخميس، ولم يكن في ملكه، ثم اشتراه، ثم جاء يوم الخميس؛ عتق ولو كان باعه، فجاء يوم الخميس وهو في ملكه عتق بالتعليق الأوَّل.

فصل في محل إحباط العمل

ليس المراد من إحباط العمل نفس العمل؛ لأنَّ العمل شيء كما وجد، فَنِيَ وزَال، وإعدم المعدوم محال. ثمَّ اختلف المتكلِّمون فيه؛ فقال المثبتون للإحباط والتَّكفير: المراد منه أنَّ عقاب الرِّدَّةِ الحادثة يزيل ثواب الإيمان السَّابق، إمَّا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة، أو لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي[2].

وقال المنكرون للإحباط: هذا المعنى المراد من الإحباط الوارد في كتاب الله، هو أنَّ المرتدّ إذا أتى بالرِّدَّة فتلك الرِّدة عمل محبط؛ لأنَّ الآتي بالرِّدَّة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثواباً، فإذا لم يأت بذلك العمل الجيِّد، وأتى بدله بهذا العمل الرَّدِيءِ، لا يستفيد منه نفعاً، بل يستفيد منه أعظم المضارّ، يقال: إنَّه حبط عمله، أي: بعملٍ باطلٍ، ليس فيه فائدة، بل فيه مضرّةٌ.

---

(١) انظر في المطلق والمقيّد المصادر التالية: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤١٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٣، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٨٠، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٣١٩، زوائد الأصول له ٢٩٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٢، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤٠٧، المستصفى للغزالي ٢/ ١٨٥، حاشية البناني ٢/ ٤٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٧٦، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٦٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٩، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٢٨٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٢٣٨، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٦١، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٢٢، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٥٥، الوجيز للكراماستي ص ١٤، تقريب الوصول لابن جُزيّ ص ٨٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٢٠، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٢٥٨، وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦) الحدود للباجي (١٤٧)، المدخل ٢٦٠.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٣.

فصل في الإحباط في الدنيا

أمَّا إحباط الأعمال في الدُّنيا، فهو أنَّه يقتل عند الظَّفر به، ويقاتل إلى أن يظفر به، ولا يستحقُّ من المؤمنين موالاةً ولا نصراً، ولا ثناءً حسناً، وتبين زوجته منه، ولا يستحقُّ الميراث من المسلمين. ويجوز أن يكون المعنى في إحباط أعمالهم في الدُّنيا، هو أنَّ ما يريدونه بعد الرِّدَّة من الإضرار بالمسلمين، ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله، فلا يحصلون منه على شيء لإعزاز الله الإسلام بأنصاره؛ فتكون الأعمال على هذا التَّأويل ما يعملونه بعد الرِّدَّة، وأمَّا إحباط أعمالهم في الآخرة، فعند القائلين بالإحباط معناه: إنَّ هذه الرِّدَّة تبطل استحقاقهم للثَّواب الذي استحقُّوه بأعمالهم السَّالفة. وعند المنكرين لذلك معناه: أنَّهم لا يستفيدون من تلك الرِّدَّة ثواباً، ونفعاً في الآخرة، بل يستفيدون منه أعظم المضارِّ، ثمَّ بين كيفيَّة تلك المضرّة فقال: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

فصل

قال القرطبيُّ[١]: قالت طائفةٌ: يستتاب المرتدُّ؛ فإن تاب وإلاَّ قتل.

وقال بعضهم: يُسْتَتَابُ ساعةً واحدةً.

وقال آخرون: يُسْتَتَابُ شهراً.

وقال آخرون: يُسْتَتَابُ ثلاثاً، على ما روي عن عمر وعثمان، وهو قول مالك في رواية ابن القاسم.

وقال الحسن[٢]: يُسْتَتَابُ مائة مرَّةٍ، وروي عنه أنَّه يقتل دون استتابةٍ، وهو أحد قولي الشَّافعيّ.

واحتجّ من قال بأنّه يقتلُ ولا يستتاب، بحديث معاذٍ، وأبي موسى: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لما بعث أبا موسى إلى اليمن أتبعه معاذ بن جبل، فلمَّا قدم عليه قال: انزل، وألقى له وسَادَةً، وإذا رجُلٌ عنده موثقٌ، قال: مَا هَذَا؟ قال: كَانَ يَهُودِياً، فأسلم، ثم راجع دينه، فتهوَّد، قال: لا أجلس حتّى يُقتل، قضاء الله ورسوله ثلاث مرَّات، وأمر به فقتل. أخرجه «مُسْلِمٌ» وغيره[٣].

وقال مالك: يُقْتَلُ الزِّنْدِيقُ، ولا يُسْتَتَابُ.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٣٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه البخاري (١٢/ ٢٦٨ ـ فتح) ومسلم (٣/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ نووي) وأبو عوانة (١/ ١٩٣) وأبو داود (٥٣٥٤) وأحمد (٤/ ٤٠٩) وابن حبان رقم (١٠٦٨) والبيهقي (٨/ ١٩٥) من طرق عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢١٨﴾﴾

قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا».

إنَّ واسمها و «أُولَئِكَ» مبتدأ، و «يَرْجُونَ» خبره، والجملة خبر «إنَّ»، وهو أحسنُ من كون «أُولَئِكَ» بدلاً من «الّذين»، و «يَرْجُون» خبر «إنَّ». وجيء بهذ الأوصاف الثَّلاثة مترتِّبةً على حسب الواقع، إذ الإيمان أولُ، ثم المهاجرة، ثم الجهاد.

وأفرد الإيمان بموصولٍ وحده؛ لأنَّه أصل الهجرة والجهاد، وجمع الهجرة، والجهاد في موصولٍ واحدٍ، لأنَّهما فرعان عنه، وأتى بخبر «إنَّ» اسم إشارة؛ لأنَّه متضمِّنٌ للأوصاف السَّابقة. وتكرير الموصول بالنِّسبة إلى الصِّفات، لا الذَّوات، فإنَّ الذَّوات متَّحدةٌ موصوفةٌ بالأوصاف الثَّلاثة، فهو من باب عطف بعض الصِّفات على بعض، والموصوف واحد. ولا نقول: إنَّ تكرير الموصوف يدلُّ على تغاير الذَّوات الموصوفة؛ لأنَّ الواقع كان كذلك. وأتى بـ «يَرْجُونَ»؛ ليدلَّ على التَّجدُّد وأنهم في كلِّ وقتٍ يحدثون رجاءً.

والمهاجرة: مفاعلةٌ من الهجر، وهي الانتقال من أرض إلى أرضٍ، وأصل الهجر التَّرك. والمجاهدة مفاعلةٌ من الجهد، وهو استخراج الوسع وبذل المجهود، والإجهاد: بذلُ المجهود في طلب المقصود، والرَّجاء: الطمع.

وقال الرّاغب(١): هو ظنٌّ يقتضي حصول ما فيه مسرَّةٌ، وقد يطلقُ على الخوف؛ وأنشد: [الطويل]:

١٠٦٤ ـ إذَا لَسَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا ... وَخَالَفَهَا فِي بَيْتِ نُوبٍ عَوَاسِلِ(٢)

أي: لم يَخَفْ، وقال تعالى: ﴿لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ٧] أي: لا يخافون، وهل إطلاقه عليه بطريق الحقيقة، أو المجاز؟ فزعم قومٌ أنه حقيقةٌ، ويكون من الاشتراك اللَّفظي، وزعم قومٌ أنه من الأضداد، فهو اشتراكٌ لفظيّ أيضاً. قال ابن عطيَّة: «ولَيْسَ هَذَا بِجيّدٍ»، يعني: أنَّ الرَّجاء والخوف ليسا بضدَّين إذ يمكن اجتماعهما، ولذلك قال الرَّاغبُ(٣) ـ بعد إنشاده البيت المتقدّم ـ «ووجْهُ [ذلك]: أنَّ الرَّجَاءَ والخوفَ يَتَلاَزَمَانِ»، وقال ابن عطيَّة: «والرَّجَاءُ أبداً معه خوفٌ، كما أنَّ الخوفَ معه رَجَاءٌ». وزعم قومٌ أنه مجازٌ للتلازم الّذي ذكرناه عن الرَّاغب وابن عطيَّة.

وأجاب الجاحظ عن البيت بأنَّ معناه لم يرج برء لسعها وزواله فالرَّجاء على بابه.

---

(١) ينظر: المفردات ١٩٥.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي ينظر ديوانه: ١/ ١٤٣، الكشاف ٤/ ٤٤٩ والدر المصون ١/ ٥٣٤.

(٣) ينظر: المفردات للراغب ١٩٦.

وأمَّا قوله: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ٧] أي لا يرجون ثواب لقائنا، فالرَّجاء أيضاً على بابه، قاله ابن عطيَّة.

وقال الأصمعيُّ: «إذا اقترن الرَّجَاء بحرفِ النَّفي، كان بمعنى الخَوْفِ» كهذا البيت والآية.

وفيه نظرٌ إذ النَّفي لا يغيِّر مدلولات الألفاظ.

والرَّجاء مقصود ناحية البئر، وحافَّاته من كل ناحيةٍ، وجاؤوا بقوام(١) من النَّاس يخطُّون في قولهم بأعظم الرَّجَاء، فيقصرون، ولا يمدُّون، وكتبت «رَحْمَة» هنا بالتَّاء: إمَّا جرياً على لغة مَنْ يَقِفُ على تَاءِ التَّأنيث بالتَّاء، وإما اعتباراً بحالها في الوصل، وهي في القرآن في سبعة مواضع، كتبتُ في الجميع تاءً، هنا وفي الأعراف: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [آية: ٥٦]، وفي هود: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ [آية: ٧٣]، وفي مريم: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ [آية: ٢]، وفي الرُّوم: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ [آية: ٥٠]، وفي الزخرف: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ [آية: ٣٢].

فصل

في تعلّق هذه الآية بما قبلها، وجهان:

الأول: أنَّ عبد الله بن جحش قال: يَا رَسُولَ الله، هَبْ أَنَّهُ لاَ عِقَابَ عَلَيْنَا فِيمَا فَعَلْنَا، فَهَلْ نَطْمَعُ مِنْهُ أُجْراً، وَثَوَاباً، فَنَطمع أن يكون سفرُنا هذا غزواً؛ فأنزل الله هذه الآية؛ لأنَّ عبد الله كان مؤمناً، ومهاجراً، وسبب هذه المقاتلة، كان مجاهداً.

الثاني: أنَّه تعالى أوجب الجهاد من قبل بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] وبين أن تركه سبب الوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال: «إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» ولا يكاد يوجد وعيدٌ إلاَّ ويعقبه وعد.

فصل في المراد بالرجاء

وفي هذا الرجاء قولان:

الأوّل: عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها وأراد تعالى هنا: أنَّهم يظنُّونَ في ثَوَابِ اللَّهِ؛ لأن عبد الله بن جحشٍ ما كان قاطعاً بالفوز والثَّواب في عمله، بل كان يتوقَّعه، ويرجوه.

فإن قيل: لم جعل الوعد مطلقاً بالرَّجاء، ولم يقطع به، كما في سائر الآيات؟

فالجواب من وجوهٍ:

(١) في ب: رجاء لعوام.

أحدها: أنَّ الثَّوابَ على الإيمان، والعمل غير واجبٍ عقلاً، بل بحكم الوعد فلذلك علَّقه بالرَّجاء.

وثانيها: هب أنَّه واجبٌ عقلاً، ولكنَّه تعلّق بأنه لا يكفر، وهذا الشَّرط مشكوكٌ لا متيقَّن، فلا جرم ذكر الرَّجاء، لا القطع.

وثالثها: أنَّ المذكور هاهنا هو الإيمان، والهجرة، والجهاد، ولا بدَّ للإنسان مع ذلك من سائر الأعمال، وهو أن يرجو أن يوفقه الله لها، كما وفَّقه لهذه الثَّلاثة، فلا جرم علقه على الرَّجاء.

ورابعها: ليس المراد من الآية أنَّ الله تعالى شكَّك العبد في هذه المغفرة، بل المراد وصفهم بأنَّهم يفارقون الدُّنيا مع الهجرة والجهاد، ومستقصرين أنفسهم في حقّ الله تعالى يرون أنَّهم يعبدونه حقّ عبادته، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه، فيقدمون على الله مع الخوف والرجَّاء، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠].

وأجاب القرطبيُّ عن هذا السُّؤال بوجهين آخرين:

الأول: أنَّ الإنسان لو بلغ في طاعة الله كلَّ مبلغٍ، لا يدري بماذا يختم له.

الثاني: لئلاّ يتّكل على عمله.

القول الثاني: أنَّ المراد من الرَّجاء القطع في أصل الثَّواب، والظَّن إنَّما دخل في كميّته وفي وقته، وفيه وجوه تقدَّمت في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

وقوله: «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، أي: إنَّ الله تعالى يحقِّق لهم رجاءهم، إذا ماتوا على الإيمان، والعمل الصَّالح.

قوله تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

قوله: «عَنِ الخَمْرِ والميسر» لا بدّ فيه من حذف مضاف إذ السُّؤال عن ذاتي الخمر والميسر غير مرادٍ، والتَّقدير: عن حكم الخمر والميسر.

الخمر: هو المعتصر من العِنَبِ إذا غلى، وقذف بالزَّبد، ويطلق على ما غلى، وقذف بالزَّبد من غير ماء العنب مجازاً.

وفي تسميتها «خَمْراً» أربعة أقوال:

أشهرها: أنَّها سمِّيت بذلك؛ لأنها تخمر العقل، أي: تستره، ومنه: خمار المرأة لستره وجهها، والخمر: ما واراك من شجر، وغيره من وهدةٍ، وأكمة، والخامر هو الذي يكتم شهادته؛ [و: «خَامِرِي حضَاجِرُ، أتاك ما تُحَاذِرُ» يُضْرِبُ للأحمق، وحَضَاجِرُ: علمٌ للضبع، أي: استتر عن النَّاس، ودخل في خمار النَّاس، وغمارهم].

ومنه يقال: «أخمرت الأَرْضُ» كثر خمرها ـ بفتح الميم ـ الشَّجَرُ الملتفُّ.

قال: [الوافر]

١٠٦٥ ـ أَلاَ يَا زَيْدُ وَالضَّحَّاكَ سِيرا فَقَدْ جَاوَزْتُمَا خَمَرَ الطَّرِيقِ[(١)]

أي: ما يستركما من شجرٍ وغيره، وقال العجَّاج يصف مسير جيش طاهر بن أبان: [الرجز]

١٠٦٦ ـ في لاَمِعِ العِقْبَانِ لاَ يَمْشِي الخَمَرْ[(٢)]

والثاني: لأنَّها تغطَّى حتّى تدرك وتشتدَّ، فهو من التَّغطية ومنه «خَمِّروا آنيتكم».

والثالث: ـ قال ابن الأنباري من المخالطة ـ لأنَّها تخامر العقل، أي: تخالطه، يقال: خامره الدَّاء، أي: خالطه.

وأنشد لكثير: [الطويل]

١٠٦٧ ـ هَنِيئاً مَرِيئاً غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرِ ....[(٣)]

ويقال: خَامَرَ السّقام كبده. فهذه الاشتقاقات دالَّة على أن الخمر ما يكون ساتراً للعقل، كما سمِّيت مسكراً؛ لأنَّها تسكر العقل أي: تحجزه.

والرابع: لأنَّها تترك حتى تدرك، ومنه: «اخْتَمَرَ العَجِينُ» أي: بلغ إدراكه، وخمر الرَّأي، أي: تركه، حتَّى ظهر له فيه وجه الصَّواب، وهي أقوال متقاربةٌ. وعلى هذه الأقوال تكون الخمر في الأصل مصدراً مراداً به اسم الفاعل واسم المفعول.

---

(١) ينظر لسان العرب (خمر)، والدرر د/١٦٨، وشرح المفصل ١/١٢٩، وشرح قطر الندى ص ٢١٠، والأزهية ص ١٦٥، واللمع ص ١٩٥، وهمع الهوامع ٢/ ١٤٢. والدر المصون ١/ ٥٣٥.

(٢) ينظر ديوانه ١/٣٨، والطبري ٤/ ٣٢١، القرطبي ٣/ ٥١، الدر المصون ١/ ٥٣٥.

(٣) صدر بيت وعجزه:

لِعَزَّةَ مِنْ أَعْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتِ

ينظر ديوانه ١/ ٤٩، والأمالي الشجرية ١/ ١٦٥، والبحر المحيط ٣/ ١٧٦، والشعر والشعراء ١/ ٤٩٦ ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ٣٨٧ (٤٤٩٤)، وتهذيب اللغة (خمر)، والرازي ٦/ ٣٧، والدر المصون ٢/ ٣٠٨.

فصل

قال أبو حنيفة: الخمرُ: هو ما كان من عصير العنب وغيره.

حجّة أبي حنيفة: قول تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] فمنَّ الله تعالى علينا باتخاذ السَّكر، والرِّزق الحسن؛ فوجب أن يكون مباحاً؛ لأنَّ المنّة لا تكون إلاَّ بالمباح.

وروى ابن عبَّاسٍ أنَّه ـ عليه السَّلام ـ أتى السِّقاية عام حجّة الوداع، فاستند إليها وقال: اسقوني، فقال العبَّاس: لنسقينَّك ممَّا ننبذُهُ في بيوتنا؟ فقال: «مِمَّا يُسْقَىٰ النَّاسُ» فجاءه بقدح من نبيذ؛ فشمَّه فقطب وجهه وردَّه، فقال العبَّاس: يا رسول الله أفسدت على أهل مكّة شرابهم. فقال: «رُدُّوا عَلَيَّ القَدَحَ» فردُّوه عليه؛ فدعا بماء زمزم؛ فصبّ عليه وشَرِبَ وقال: «إذَا اغْتَلَمَتْ عَلَيْكُمْ هَذِهِ الأشْرِبَة فَاقْطَعُوا نتنها بالمَاءِ»(١).

وجه الاستدلال به: أن التقطيب لا يكون إلاَّ من الشَّديد، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدَّة بالنَّصِّ، ولأنَّ اغتلام الشَّراب شدَّته، كاغتلام البعير سكره.

وأيضاً وردت عند الصَّحابة فيه آثارٌ؛ روي أنَّ عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى بعض عماله أن أرزاق المسلمين من الطِّلاء ما ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه(٢)، ورأى أبو عبيدة، ومعاذٌ: شرب الطِّلاء على الثُّلث(٣).

وحجّة القائلين بأنَّ الخمر من عصير العنب وغيره ما روى أبو داود عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «نَزَلَ تحريمُ الخَمْرِ يَوْمَ نَزَلَ وهي من خمسة من العِنَبِ، والتَّمْرِ، والحِنْطَةِ، والشَّعِيرِ، والذُّرَةِ»(٤).

والخمر ما خامر العقل.

وفي «الصَّحيحين» عن عمر أنَّه قال على منبر رسول الله ﷺ: ألا إنّ الخمر قد حرِّمت، وهي من خمسة: من العنب، والتَّمر، والعسل، والحنطة، والشعير والخمر ما

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٣٢٤) والدارقطني (٤/ ٢٦٤) والبيهقي (٨/ ٣٠٥) وابن أبي شيبة (٧/ ٥٠٥).
وقال البيهقي: هذا حديث يعرف بعبد الملك بن نافع وهو رجل مجهول وقال النسائي: وعبد الملك بن نافع غير مشهور ولا يحتج بحديثه.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ١٩٢).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ١٠٥) كتاب التفسير باب سورة المائدة رقم (٢٦١٩) ومسلم (٨/ ٢٤٥) وأبو داود (٣٦٦٩) والنسائي (٢/ ٣٢٥) والترمذي (١/ ٣٤٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٢٣) وابن الجارود في «المنتقى» (٨٥٢) والدارقطني (٥٣٢) والبيهقي (٨/ ٢٨٨ـ ٢٨٩) من طريق ابن عمر عن عمر قال... فذكره.

خامر العقل[١]. وروى أبو داود عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»[٢] وفي «الصَّحِيحَيْنِ» أنه عليه السَّلام سُئِلَ عن البِتع، فقال: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ، فَهُوَ حَرَامٌ»[٣] والبِتع شراب يتخذ من العسل.

قال الخطابيُّ: والدَّلالة من وجهين:

أحدهما: أنَّ الآية لما دلَّت على تحريم الخمر، وكان مسمَّى الخمر مجهولاً من القوم، حسن من الشَّارع أن يقال: مراد الله تعالى من هذه اللَّفظة هذا، ويكون على سبيل إحداث لغةٍ، كما في الصَّلاة والصَّومِ وغيرهما.

والوجه الآخر: أن يكون معناه: أنَّه كالخمر في الحرمة؛ لأن قوله هذا خمر، فإن كان حقيقةً؛ فحصل المدّعى، وإن كان مجازاً؛ فيكون حكمه كحكمه؛ لأنَّا بيَّنا أنَّ الشَّارع ليس مقصوده تعليم اللُّغات على تعليم الأحكام، وحديث البتع يبطل كلَّ تأويلٍ ذكره أصحاب تحليل الأنبذة، وإفساد قول من قال: إنَّ القليل من المسكر من الأنبذة مباحٌ؛ لأنَّه ـ عليه السَّلام ـ سُئِلَ عن نوع واحدٍ من الأنبذة، وأجاب بتحريم الجنس، فدخل فيه القليل والكثير، ولو كان ثمَّ تفصيلٌ في شيءٍ من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله، وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»[٤]، وقال: «مَا

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦٥) كتاب المظالم باب: صب الخمر في الطريق رقم (٢٤٦٤) عن أنس بن مالك.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أم سليم كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ٩٣) وقال الهيثمي: وفيه الوليد بن محمد الموقري وهو ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم (٦/ ١٠٠ ـ ١٠١) وأبو داود (٣٦٧٩) والنسائي (٢/ ٣٢٥) والترمذي (١/ ٣٤١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٢٥) وابن الجارود في «المنتقى» (٨٥٧) والدارقطني (٤/ ٢٤٩) والبيهقي (٨/ ٢٩٣) وأحمد (٢/ ٢٩، ١٣٤، ١٣٧) من طريق نافع عن ابن عمر قال النسائي: قال أحمد: وهذا حديث صحيح.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه النسائي (٢/ ٣٢٦) وابن ماجه (٣٣٩٠) وابن الجارود في «المنتقى» (٨٥٩) والطحاوي (٢/ ٣٢٥) والدارقطني (٤/ ٢٤٩) وأحمد (٢/ ١٦) من طريق محمد بن عمرو عن ابن عمر.

وأخرجه ابن ماجه (٣٣٩٢) من طريق أبي حازم عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١١٧) كتاب الأشربة باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ (٢٤٢) و (٧/ ١٩٢) كتاب الأشربة باب الخمر من العسل رقم (٥٥٨٥، ٥٥٨٦) ومسلم (٦/ ٩٩) وأبو داود (٣٦٨٢) والنسائي (٢/ ٣٢٦) والترمذي (١/ ٣٤٢) وابن ماجه (٣٣٨٥) والطحاوي (٢/ ٣٢٦) والدارقطني (٤/ ٢٥١) وأحمد (٦/ ٣٦، ٩٦، ١٩٠).

(٤) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٩٦) والدارقطني (٤/ ٢٦٢) وإسحق بن راهويه في «مسنده» كما في «نصب الراية» (٤/ ٣٠٤) من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه مرفوعاً. =

أَسْكَرَ الفرق منه فمسك الكف منه حرام»[١].

قال الخطابي: «الفَرَقُ»: مِكْيَالٌ يَسَعُ ستَّة عشَرَ رطلاً وروى أبو داود عن أُمّ سلمة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ مسكرٍ ومفترٍ[٢].

قال الخطّابيُّ: «المفترُ» كلّ شرابٍ يورث الفتور، والخدر في الأعضاء.

واستدلُّوا أيضاً بالاشتقاق المتقدّم وأيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١].

وهذه العلَّة موجودة في الأنبذة؛ لأنَّها مظنّته.

وأيضاً فإنّ عمر، ومعاذ قالا: يا رسول الله، إنَّ الخمر مسلبةٌ للعقل مذهبة للمال؛ وهذه العلّة موجودة في الأنبذة.

والجواب عن دلائل أبي حنيفة: أنَّ قوله ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ [النحل: ٦٧] نكرة في سياق الإثبات، فلم قلتم إنّ ذلك السُّكر هو هذا النَّبيذ.

ثمَّ أجمع المفسِّرون على أنَّ هذه الآية قبل الآيات الدَّالَّة على تحريم الخمر، فتكون ناسخةً، أو مخصِّصة.

= وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٩٦) من طريق نافع عن ابن عمر وللحديث شواهد منها عن جابر بن عبد الله: أخرجه أبو داود (٣٦٨١) والترمذي (١/ ٣٤٢) وابن ماجه (٣٣٩٣) والطحاوي في «شرح المعاني» (٢/ ٣٢٥ـ ٣٢٦) وابن الجارود في «المنتقى» (٨٦٠) وأحمد (٣/ ٣٤٣).
وقال الترمذي: حديث حسن غريب من حديث جابر.
ومنها عن عبد الله بن عمرو:
أخرجه النسائي (٢/ ٣٢٧) وابن ماجه (٣٣٩٤) والطحاوي (٢/ ٣٢٥) والدارقطني (٤/ ٣٥٤) والبيهقي (٨/ ٢٩٦) وأحمد (٢/ ١٦٧، ١٦٩). ومنها عن سعد بن أبي وقاص:
أخرجه النسائي (٢/ ٣٢٨) والدارمي (٢/ ١١٣) وابن الجارود (٨٦٢) وابن حبان (١٣٨٦).
ومنها عن زيد بن ثابت:
أخرجه الطبراني في المعجم «الكبير» و «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٥/ ٦٠) وقال الهيثمي: وفيه إسماعيل بن قيس بن سعد وهو ضعيف جداً. ومنها عن خوات بن جبير:
أخرجه الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٥/ ٦٠) وقال الهيثمي: وفيه عبد الله بن إسحق الهاشمي قال العقيلي: له أحاديث لا يتابع منها على شيء وذكر له الذهبي هذا الحديث.

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧) والترمذي (١/ ٣٤٢) والطحاوي (٢/ ٣٢٤) وابن الجارود في «المنتقى» (٨٦١) وابن حبان (١٣٨٨) والدارقطني (٤/ ٢٥٥) والبيهقي (٨/ ٢٩٦) وأحمد (٦/ ٧١، ١٣١) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة مرفوعاً.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٥٤) كتاب الأشربة: باب النهي عن المسكر حديث (٣٦٨٦) وأحمد (٦/ ٩٥) من طريق شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر.

وأمَّا حديث النَّبيذ فلعلَّه كان ماءًا نبذت فيه تمراتٌ؛ لتذهب ملوحته فتغيَّر طعم الماء قليلاً إلى الحموضة، وطبعه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان في غاية اللَّطافة، فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطَّعم؛ فلذلك قطَّب وجهه، وإنما صبَّ الماء فيه؛ إزالة لتلك الحموضة، أو الرائحة. وأمَّا آثارُ الصَّحابة، فمتدافعة متعارضة.

فصل في عدد الآيات التي نزلت بمكة في تحريم الخمر

قالوا: نزل في الخمر أربع آيات بمكَّة:

قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧] وكان المسلمون يشربونها، وهي لهم حلالٌ، ثم إن عمر ومعاذاً ونفراً من الصَّحابة قالوا: يا رسول الله، أفتنا في الخمر، فإنَّها مذهبةٌ للعقل مسلبةٌ للمال، فنزل قول تعالى: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[1] [البقرة: ٢١٩] ولما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللَّهَ تَقَدَّمَ في الخَمْر»، فتركها قومٌ لقوله (إثْمٌ كبيرٌ) وشربها قوم لقوله (ومنافع للناس). إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعا ناساً من أصحاب النَّبي ﷺ وأتاهم بخمرٍ، فشربوا، وسكروا، وحضرت صلاة المغرب؛ فتقدَّم بعضهم ليصلِّي بهم فقرأ: «قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» هكذا إلى آخر السورة بحذف «لا»، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[2] [النساء: ٤٣] فحرَّم السُّكر في أوقات الصلاة، فلما نزلت هذه الآية، تركها قومٌ، وقالوا: لا خير في شيءٍ يحول بيننا وبين الصَّلاة وتركها قوم في أوقات الصَّلاة، وشربوها في غير وقت الصَّلاة، حتَّى كان الرَّجل يشرب بعد صلاة العِشاء، فيصبح، وقد زال عنه السُّكر، ويشرب بعد صلاة الصُّبح، فيصحو إذا جاء وقت الظُّهر، واتخذ عُتبان بن مالك صِبْغاً ودعا رجالاً من المسلمين، فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعيرٍ، فأكلوا منه، وشربوا الخمر، حتى أخذت منهم، ثمَّ إنَّهم افتخروا عند ذلك، وانتسبوا، وتناشدوا، فأنشد سعد قصيدةً فيها هجاءٌ للأنصار، وفخر لقومه، فأخذ رجلٌ من الأنصار لحي بعيرٍ، فضرب به رأس سعدٍ؛ فشجَّه موضّحةً[3]

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) رقم (٣٠٤٩) والنسائي (٨/ ٢٨٦) رقم (٥٥٤٠) وأبو داود (٢/ ٣٤٩) رقم (٣٦٧٠) والحاكم (٢/ ٢٧٨) وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٢) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبي الشيخ وابن مردويه والضياء المقدسي في «المختارة» عن عمر.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٩٣).

(٣) الموضحة لغة: هي الشَّجة التي توضح العظم أي: تظهره. انظر: الصحاح ١/ ٤١٦.

اصطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها: هي التي توضح العظم، أي تبينه.

عرفها الشافعية بأنها: التي توضح العظم، وإن لم يشاهد من أجل الدم الذي يستره.

عرفها المالكية بأنها: ما أوضحت عظم الرأس، والجبهة، والخدين.

فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكى إليه الأنصاريَّ، فقال عمر: اللَّهُمَّ بيِّن لنا في الخمر بياناً شافياً؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيَّام، فقال عمر: انتهينا يا ربِّ[١].

قال ابن الخطيب[٢]: والحكمة في وقوع التَّحريم على هذا التَّرتيب أنَّ الله تعالى علم أنَّ القوم كانوا قد أَلِفُوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بذلك كثيراً، فعلم أنَّه لو منعهم دفعةً واحدةً لشقّ ذلك عليهم، فلا جرم درَّجهم في التَّحريم رفقاً بهم، ومن النَّاس من قال: إن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية، ثم نزل قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فاقتضى ذلك تحريم شربها؛ لأنَّ شارب الخمر لا يمكنه أن يصلِّي مع السُّكر، فكان المنع من ذلك منعاً من الشّرب ضمناً، ثم نزلت آية المائدة، فكانت في غاية القوَّة في التَّحريم. وعن الرَّبيع بن أنس أنَّ هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر[٣].

فصل

قال أنسٌ: حُرمت عليهم الخمر، ولم يكن يومئذ للعرب عيشٌ أعجب منها، وما حرِّم عليهم شيءٌ أشدّ من الخمر[٤].

وقال أنس بن مالك: ما كان لنا خمر غير فضيخكم فإنّي لقائم أسقي أبا طلحة وفلاناً، وفلاناً، إذ جاء رجلٌ فقال: حرمت الخمر. قالوا: أهرق هذه القلال يا أنس؛ قال: فما سألوا عنها، ولا راجعوها بعد خبر الرَّجل[٥].

واختلف الفقهاء في الخمر على ما تقدَّم؛ فقال قومٌ: هو عصير العنب والرُّطب الَّذي اشتدّ وغلا من غير عمل النَّار فيه، واتَّفقت الأُمَّة على أنَّ هذا الخمر نجس يحدُّ شاربها، ويُفَسَّقُ، ويكفر مستحلها، وذهب سفيان الثَّوريُّ، وأبو حنيفة، وجماعة إلى أنَّ التَّحريم لا يتعدّى هذا ولا يحرم ما يتّخذ من غيرها، كالحنطة، والشَّعير، والذُّرة، والعسل، والفانيذِ إلاَّ أن يسكر منه فيحرم، وقال: إذا طبخ عَصِيرُ العِنَبِ والرُّطب، حتّى

= وعند الحنابلة: تطلق على الجراحة المخصوصة في الوجه والرأس.
انظر: تبيين الحقائق ٦/ ١٣٢، مغني المحتاج ٢٦، مواهب الجليل ٦/ ٢٤٦، المبدع ٩/ ٥.

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٥.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٣٦) عن الربيع بن أنس.

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ٩٠) كتاب الأشربة باب الخمر من العنب رقم (٥٥٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (٨/ ١٢٦) كتاب التفسير باب: لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم رقم (٤٦١٧) عن أنس.

ذهب نصفه، فهو حلالٌ، ولكنه يكره، وإن طبخ، حتَّى يذهب ثلثاه قالوا: هو حلالٌ مباحٌ شربه إلاَّ أنَّ السُّكر منه حرامٌ.

وقال قومٌ: إذا طُبِخَ صار العَصِيرُ أدْنَى طبخ، صار حَلاَلاً، وهو قول إسماعيل بن علية، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنَّ كل شراب أُسكر كثيره، فهو خمر قليله حرام يحدّ شاربه، وقد تقدَّم ما أجابوا به.

والمَيْسِرُ: القِمَارُ، مفعل من اليُسْرِ، يقال: يَسَرَ يَيْسِرُ؛ قال علقمة: [البسيط]

١٠٦٨ ـ لَو يَيْسِرُونَ بِخَيْلٍ قَدْ يَسَرْتُ بِهَا ... وَكُـلُّ مَـا يَـسَـرَ الأَقْـوَامُ مَـغْـرُومُ(١)

وقال آخر: [الطويل]

١٠٦٩ ـ أَقُولُ لَهُمْ بِالشِّعْبِ إِذْ يَيْسِرُونَنِي ... أَلَـمْ تَـيْـئَـسُـوا أَنِّـي ابْـنُ فَـارِسِ زَهْـدَمِ(٢)

وفي اشتقاقه أربعة أقوال:

أحدها: من اليُسْر وهو السُّهولة؛ لأنَّ أخذه سهل من غير كدر ولا تعب قاله مقاتل.

والثاني: من اليَسَار، وهو الغنىٰ؛ لأنَّه يسلبه يساره.

قال ابن عباسٍ(٣): كان الرَّجُلُ في الجاهليَّة يخاطرُ الرَّجُلَ على أهله وماله فأيهما قَمَر صاحبه؛ ذهب بأهله، وماله، فنزلت الآية.

الثالث: قال الواحديُّ(٤): إنه من قولهم: يَسُرَ لي هذا الشَّيء يَيْسِرُ يُسْراً وميسراً، إذا وجب، واليَاسِرُ الوَاجِبُ بسبب القِدَاحِ. وحكاه الطبريُّ عن مجاهدٍ، ورد ابن عطيَّة عليه.

الرابع: من يسر إذا جزر، واليَاسِرُ الجَازِرُ، وهو الذي يجزّىء الجَزُور أجزاءً. قال ابن عطيَّة: «وسُمِّيت الجَزُور التي يُسْتَهَمُ عليها مَيْسِراً؛ لأنَّها موضع اليُسْرِ، ثمَّ سُمِّيت السِّهَامُ مَيْسراً للمُجَاوَرَةِ» واليَسَرُ: الذي يدخل في الضَّرْبِ بالقِدَاح، ويجمع على أيسار، وقيل: بل «يُسَّر» جمع يَاسِر كَحَارِس وحُرَّسٍ وأَحْرَاسٍ.

وللميسر كيفيَّةٌ، وتُسمّى سِهَامُهُ القِدَاحَ والأزلامَ والأقلامَ. وقيل: هي عَشَرَةُ أقْدَاح، وقيل: أَحَدَ عَشَرَ، لسبعةٍ منها حُظُوظٌ، وعلى كُلٍّ منها خُطُوطٌ، فالخطُّ يقدِّر الحَظَّ، وتلك القِدَاحُ هي: الفَذُّ وله سهمٌ واحدٌ، والتَّوءَمُ وله اثنان، والرَّقِيبُ وله ثلاثةٌ، والحِلْسُ

---

(١) ينظر ديوانه (٧٧)، البحر ٢/ ١٦٤، الدر المصون ١/ ٥٣٥.

(٢) البيت لسحيم ذكره ابن منظور ينظر اللسان: (يسر)، ومشكل القرآن (١٩٢)، الكشاف ٤/ ٥١٧، البحر ٢/ ١٦٣، الدر المصون ١/ ٥٣٥.

(٣) ينظر تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٩، والقرطبي ٣/ ٣٦.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٣٩.

وله أربعةٌ، والنَّافسُ وله خمسةٌ، والمُسْبلُ وله ستّةٌ، والمُعَلّى وله سبعةٌ، وثلاثةٌ أغفالٌ لا خُطُوطَ عليها، وهي المنيحُ، والسَّفيحُ، والوغْدُ.

وأنشد فيها بعضهم: [الرمل]

١٠٧٠ ـ لِيَ فِي الدُّنْيَا سِهَامٌ لَيْسَ فِيهِنَّ رَبِيحُ
وَأَسَامِيهِنَّ وَغْدٌ وَسَفِيحٌ وَمَنِيحُ[١]

ومن زاد رابعاً سمَّاه المضعَّف، وإنَّما كثروا بهذه الأغفال ليختلط على الحرضة، وهو الضَّارب، فلا يميل مع أحد، وهو رجلٌ عدلٌ عندهم، فيجثو، ويلتحف بثوبٍ، ويخرج رأسه، فيجعل تلك القداح في خريطة وتسمى الرِّبابة بكسر الرَّاء مشبَّهة بالكتابة فيها سهامُ المَيْسِرِ، وربَّما يسمُّون جميع السِّهام ربابة، ثمَّ يخلخلها ويدخل يده فيها، ويخرج باسم رجُلٍ رجلٍ قِدحاً فمن خرج على اسمه قدحٌ: فإن كان من ذوات السِّهام؛ فاز بذلك النَّصيب، وأخذه، وإن كان من الأغفال غرِّم من الجزور؛ ولا يأخذ شيئاً.

وقال بعضهم: لا يأخذ شيئاً، ولا يغرم، ويكون ذلك القدح لغزاً.

وكانوا يفعلون هذا في الشَّتوة، وضيق العيش، ويقسِّمونه على الفقراء ولا يأكلون منه شيئاً، ويفتخرون بذلك، ويسمُّون من لم يدخل معهم فيه: البَرم ويذمونه، والجَزورُ تقسم عند الجمهور على عدد القداح، فتقسم على عشرة أجزاء، وعند الأصمعي على عدد خطوط القداح، فتقسّم على ثمانية وعشرين جزءاً. وخطَّأ ابن عطية الأصمعيَّ في ذلك، وهذا عجيبٌ منه؛ لأنَّه يحتمل أنَّ العرب كانت تقسِّمها مرَّةً على عشرةٍ، ومرَّةً على ثمانية وعشرينَ.

فهذا أصل القمار التي كانت تفعله العرب.

واختلفوا في الميسر؛ هل هو اسم لذلك القمار المعيَّن أو اسم الجميع أنواع القمار، فقال بعض العلماء: المراد من الآية جميع أنواع القمار قال عليه الصلاة والسلام: «إيَّاكُم وَهَاتَيْنِ الكَعْبَتَيْنِ المُوسومتين فَإنَّها مِنَ مَيْسِرِ العَجَمِ»[٢].

وعن ابن سِيرِينَ، ومجاهد، وعطاءٍ، وطاوسٍ: كلُّ شيءٍ فيه قمارٌ فهو الميسر، حتَّى لعب الصِّبيان بالجوز، والكعاب[٣].

---

(١) ينظر: الرازي ٦/ ٤٠.

(٢) عزاه الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١١٦) لأحمد والطبراني وقال: ورجال الطبراني رجال الصحيح.
وأخرجه أحمد ١/ ٤٤٦) بلفظ: إياكم وهاتان الكعبتان. . .
وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢١٦) بلفظ: إياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٢٣) عن مجاهد وابن سيرين وعطاء وطاوس.

وروي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ في النرد، والشِّطرنج[(١)]: أنَّه من المَيْسر[(٢)].
وقال الشَّافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ: إذا خلا الشِّطرنجُ عن الرهان واللِّسان عن الطُّغيان، والصَّلاة عن النِّسيان؛ لم يكن حراماً، وهو خارج عن الميسر؛ لأنَّ الميسر ما يوجب دفع مال، أو أخذ مالٍ، وهذا ليس كذلك، فلا يكون قماراً ولا ميسراً.

وأمّا السَّبقُ[(٣)] في الخفِّ، والحافر، والنُّشابِ، فخصّ بدليلٍ.

قوله: «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» الجَارُّ خبر مقدّم، و «إِثْمٌ» مبتدأ مؤخَّرٌ، وتقديم الخبر هنا ليس بواجبٍ، وإن كان المبتدأ نكرةً، لأنَّ هنا مسوغاً آخر، وهو الوصف، أو العطف، ولا بدّ من حذف مضافٍ أيضاً، أي: في تعاطيهما إثمٌ؛ لأنَّ الإثم ليس في ذاتهما.

وقرأ[(٤)] حمزة والكسائيُّ: «كثيرٌ» بالثَّاء المثَلَّثة، والباقون بالباء ثانية الحروف. ووجه قراءة الجمهور واضحٌ، وهو أنَّ الإثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذَّنب، ومنه آية ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]. وسمِّيت الموبقات: «الكبَائِر»، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ [الشورى: ٣٧]، و ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] وشرب الخمر، والقمار من الكبائر، فناسب وصف إثمهما بالكبر، وقد أجمعت السَّبعة على قوله: «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ من نفعهما» بالباء الموَّحدة، وهذه توافقها لفظاً.

وأمَّا وجه قراءة الأخوين: فإمَّا باعتبار الآثمين من الشَّاربين، والمقامرين، فلكلِّ واحد إثمٌ، وإمّا باعتبار ما يترتّب [على تعاطيهما من توالي العقاب، وتضعيفه، وإمّا

---

(١) هو بكسر أوله وفي لغة بالسين، وفيه أربع لغات كسر الشين وفتحها والإعجام. والإهمال، والأشهر الإعجام مع الكسر ويجمع على شطارج، وأصله في اللغة الأعجمية: «شش رنك» ومعناه: ستة ألوان؛ لأن «شش» ستة و «رنك» ألوان وهي أعني: الستة الشاه ـ والفرزان ـ والفيل ـ والفرس ـ والرخ ـ والبيدق.
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٢٤) عن القاسم بن محمد بمعناه.
(٣) السبق ـ بالسكون ـ مصدر سبق أي: تقدم، وبالتحريك المال الموضوع بين أهل السباق، والرمي يشمل الرمي بالسهام والمزاريق وغيرهما.
وهذا الباب من مبتكرات إمامنا الشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ التي لم يسبق إليها كما قاله المزني وغيره.
والمسابقة الشاملة للمناضلة سنة للرجال المسلمين؛ بقصد الجهاد بالإجماع، ولقوله تعالى: **﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾** [الأنفال: ٦٠] الآية. وفسّر النبيّ ﷺ القوة بالرمي؛ ولخبر أنس: كانت العضباء ناقة رسول الله ﷺ لا تسبق فجاء أعرابي على قعود له فسبقها، فشقَّ ذلك على المسلمين، فقال رسول الله ﷺ: «إن حقاً على الله ألاّ يرفع شيئاً من هذه الدنيا إلا وضعه»
(٤) انظر: السبعة ١٨٢، والكشف ١/ ٢٩١، والعنوان ٧٤، ووقع فيه: بالتاء [المثناة] وهو تحريف أو خطأ مطبعي.
وانظر: حجة القراءات ١٣٢، ١٣٣، والحجة ٢/٣٠٧، وشرح الطيبة ٤/٩٩، وشرح شعلة ٢٨٩، وإتحاف ١/ ٤٣٧.

باعتبار ما يترتَّب] على شربهما ممَّا يصدر من شربها من الأقوال السَّيئة، والأفعال القبيحة.

وإمّا باعتبار ما يترتَّب على تعاطيهما من توالي العقاب، وتضعيفه.

وإمَّا باعتبار من يزاولها من لدن كانت عنباً إلى أن شربت، فقد لعن رسول الله ﷺ الخمر، ولعن معها عشرةً: بائعها، ومبتاعها وغيرهما، فناسب ذلك أن يوصف إثمها بالكثرة. وأيضاً فإنَّ قوله: «إِثْم»، مقابلٌ لـ «مَنَافِع»، و «منافع» جمعٌ، فناسب أن توصف مقابلةً بمعنى الجمعيَّة، وهو الكثرة. وهذا الذي ينبغي أن يفعله الإنسان في القرآن، وهو أن يذكر لكلِّ قراءةٍ توجيهاً من غير تعرُّضٍ لتضعيف القراءة الأخرى كما فعل بعضهم، وقد تقدَّم فصلٌ صالحٌ من ذلك في قراءتي: «مَلِك»، و ﴿مَـٰلِكِ﴾ [الفاتحة: ٣].

وقال أبو البقاء(١): الأَحْسَنُ القِرَاءَةُ بالبَاءِ، لأنه يقال: إثمٌ كبيرٌ وصغيرٌ، ويقال في الفواحش العظام: «الكَبَائِرُ»، وفيما دون ذلك «الصَّغَائِرُ» وقد قرىء بالثَّاء وهو جيدٌ في المعنى؛ لأنَّ الكثرة كبرٌ، والكثير كبيرٌ، كما أنَّ الصَّغير حقيرٌ ويسيرٌ.

وقرأ عبد الله(٢) ـ وكذلك هي في مصحفه ـ: «وإثمهما أَكْثَرُ» بالمثلَّثة، وكذلك الأولى في قراءته، ومصحفه.

فصل

دلَّ قوله تعالى: «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» على تحريم الخمر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] والإثم يستحق به؛ فدلَّ مجموع الآيتين على التّحريم، وأيضاً فإنَّ الإثم قد يراد به العقاب وقد يراد به: ما يستحق به العقاب من الذُّنوب، وأيُّهما كان، فلا يصحُّ أن يوصف به إلاَّ المحرّم.

وأيضاً قد قال تعالى «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»، فَصَرَّحَ بِرُجْحَانِ الإِثْمِ، وذلك يوجب التَّحْرِيمَ.

فإن قيل: لا تدلُّ الآية على أنَّ شرب الخمر حرامٌ، بل تدلُّ على أنَّ فيه إثماً، فهَبْ أنَّ ذلك الإثم حرامٌ، فلم قلتم إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم؛ وجب أن يكون حراماً؟

فالجواب أنَّ السُّؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر، فلمَّا بين تعالى أنَّ فيه إثماً، كان المراد أنَّ ذلك الإثم لازمٌ له على جميع التَّقديرات، فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه الملازمة المحرَّمة، ومستلزم المحرَّم محرَّمٌ؛ فوجب أن يكون الشُّرب محرّماً.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٣.

(٢) انظر: الشواذ ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، والبحر المحيط ٢/ ١٦٧، والدر المصون ١/ ٥٣٧.

فإن قيل هذه الآية لا تدلُّ على حرمة الخمر لوجوهٍ:

أحدها: أنَّه تعالى أثبت فيها منافع للنَّاس والمحرّم لا يكون فيه منفعةٌ.

الثاني: لو دلَّت الآية على حرمتها، فلم لم يقنعوا بها حتّى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصّلاة؟

الثالث: أنَّه أخبر أنَّ فيها إثمٌ كبيرٌ، فمقتضاه أنَّ ذلك الكبير ملازماً لها ما دامت موجودة، ولو كان ذلك سبباً لحرمتها؛ لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشَّرائع.

فالجواب عن الأوّل: أنَّ حصول النَّفع فيها ليس مانعاً من حرمتها؛ لأن صدق الخاصّ يوجب صدق العامّ.

وعلى الثاني: أنّا روينا عن ابن عباس أنَّها نزلت في تحريم الخمر والتّوقف الذي ذكروه، غير مرويٍّ عنهم، وقد يجوز بطلب الكبار من الصَّحابة نزول ما هو أكبر من هذه الآية في التَّحريم كما التَمَسَ إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ مشاهدة إحياء الموتى، ليزداد سكوناً، وطمأنينة.

وعن الثالث: أنَّ قوله «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» إخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى أنَّ شُرْبَ الخَمْرِ مفسدةٌ لهم، وليس مَفْسَدَةً للّذينَ من قبلهم.

فصل في بيان الإثم الكبير في الآية

الإثم الكبير في الخمر أمورٌ:

أحدها: أنَّه مزيلٌ للعقل الذي هو أشرف صفات الإنسان، وإذا كان الخمر عَدُوّاً، لا شرفاً؛ فيلزم أن يكون أخسَّ الأمور؛ وذلك لأن العقل إنَّما سمِّي عقلاً أخذاً من عقال النَّاقة، فإنَّ الإنسان إذا دعاه طبعه إلى فعل قبيح، كان عقله مانعاً من الإقدام عليه، فإذا شرب الخمر بقي طبعه الدَّاعي إلى فعل القبائح خالياً عن العقل العاقل له عن فعل القبيح.

ذكر ابن أبي الدنيا: أنَّه مرَّ على سكران، وهو يبول في يده، ويمسح به وجهه كهيئة المتوضِّىء، ويقول: الحمد لله، الذي جعل الإسلام نوراً، والماء طهوراً.

وعن العبَّاس[(١)] بن مرداس أنَّه قيل له في الجاهليَّة: لم لا تشرب الخمر؛ فإنها تزيد في جراءتك؟ فقال: ما أنا بآخذ جهلي بيدي، فأدخله في جوفي، ولا أرضى أن أصبح سيِّد قوم، وأمسي سفيههم[(٢)].

وثانيها: ما ذكره الله ـ تعالى ـ من إيقاع العداوة، والبغضاء، والصَّدّ عن ذكر الله، وعن الصَّلاة.

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ٤٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

وثالثها: أنَّ هذه المعصية من خواصّها أنَّ الإنسان إذا اشتغل بها وواظب عليها، كان ميله ونفسه عليها أقوى، بخلاف سائر المعاصي، فإنَّ الزَّاني مثلاً إذ فعل مرَّةً واحدةً فترت رغبته، وكلمَّا زاد فعله؛ كان فتوره أكثر؛ بخلاف الشّرب فإنّه كلّما كان إقدامه عليه أكثر كان نشاطه إليها ورغبته فيه أكثر، فإذا واظب عليه؛ صار غارقاً في اللَّذَّات البدنيَّة معرضاً عن تذكر الآخرة، حتّى يدخل في الّذين نسوا الله، فأنساهم أنفسهم.

وبالجملة إذا زال العقل؛ حصلت القبائح بأسرها، وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: «ٱجْتَنِبُوا الخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الخَبَائِثِ»[١]. ويصدر عن الشَّارب المخاصمة، والمشاتمة وقول الفحش والزُّور.

وأما الإثم الكبير في الميسر، فإنَّه يفضي إلى العداوة أيضاً لما يجري بينهم من الشَّتم، والمنازعة؛ لأنَّه أكل مال بالباطل، وذلك يورث العداوة؛ لأنَّ صاحبه إذا أخذ ماله مجّاناً؛ أبغضه جدّاً، وهو يشغل عن ذكر الله، وعن الصَّلاة أيضاً.

وأمَّا المنافع المذكورة فيهما، فمنافع الخمر أنَّهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النَّواحي، وكان المشتري، إذا ترك المماكسة في الثَّمن؛ كانوا يعدُّون ذلك فضيلةً، ومكرمةً، وكانت تكثر أرباحهم بذلك السَّبب، ومنها أنَّها تقوّي الضَّعيف، وتهضم الطَّعام، وتعين على الباءة[٢] وتسلي المحزون، وتشجِّع الجبان، وتُسخي البخيل، وتصفي اللَّون وتُنعش الحرارة الغريزيَّة، وتزيد من الهمَّة، والاستعلاء[٣]. ومن منافع الميسر: التَّوسعة على ذوي الحاجات؛ لأنَّ من قمر لم يأكل من الجزور شيئاً وإنما يفرّقه في المحتاجين؛ وذكر الواقديُّ[٤] أنَّ الواحد كان ربَّما يحصل له في المجلس الواحد مائة بعيرٍ، فيحصل له مالٌ من غير كدٍّ، ولا تعبٍ، ثم يصرفه إلى المحتاجين، فيكتسب فيه الثَّناء، والمدح، وكانوا يشترون الجزور، ويضربون سهامهم، فمن خرج سهمه؛ أخذ نصيبه من اللَّحم، ولا يكون عليه شيء من الثَّمن، ومن بقي سهمه آخراً، كان عليه ثمن الجزور كلِّه، ولا يكون له من اللَّحم شيءٌ.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٤٧) والبيهقي (١/ ٢٨٧) والطبراني في «الكبير» (١١/ ١٦٤، ٢٠٣). وانظر كنز العمال (١٣١٨١، ١٣١٨٢).

(٢) ليس للخمر أي أثر في تقوية الباءة، بل على العكس كثيراً ما يسبب الارتخاء في الرجال، والعقم عند النساء، أما ما يحدث من التهيج للشهوة عند الشراب فهو أثر مؤقَّت ينتج من ضعف الإرادة. «أثر الخمور في الجهاز الدوري والكِلى»:

يصاب المدمنون على الخمر عادة بتشحم القلب، وتصلب الشرايين، مما قد يؤدِّي بهم إلى هبوط القلب، وضعف الدورة الدموية؛ كما يصابون كثيراً بالالتهاب الكلوي المزمن.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤١.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

قوله تعالى: «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ نَفْعِهِمَا» قرأ[١] أُبَيّ: «أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمَا».

وإثمهما ونفعهما مصدران مضافان إلى الفاعل، لأنَّ الخمر والميسر سببان فيهما، فهما فاعلان، ويجوز أن تكون الإضافة باعتبار أنهما محلُّهما. وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] قد تقدَّم الكلام عليه. وقرأ أبو عمرو[٢]: «قُلِ العَفْوُ» رفعاً والباقون نصباً. فالرَّفع على أنَّ «مَا» استفهاميةٌ، و «ذَا» موصولةٌ، فوقع جوابها مرفوعاً خبراً لمبتدأ محذوفٍ، مناسبةً بين الجواب والسُّؤال والتَّقدير: إنفاقكم العفو. والنَّصيب على أنَّهما بمنزلةٍ واحدةٍ، فيكون مفعولاً مقدّماً، تقديره: أيَّ شيءٍ ينفقون؟ فوقع جوابها منصوباً بفعل مقدَّرٍ للمناسبة أيضاً، والتَّقدير: أنفقوا العفو. وهذا هو الأحسن، أعني أن يعتقد في حال الرَّفع كون «ذا» موصولةً، وفي حال النَّصب كونها ملغاةً. وفي غير الأحسن يجوز أن يقال بكونها ملغاةً مع رفع جوابها، وموصولةً مع نصبه. وقد تقدم الكلام عليها مستوفى وإنما اختصرت القول هنا؛ لأني قد استوفيت الكلام عليها عند قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦].

فصل

اعلم أنَّ هذا السُّؤال، قد تقدَّم، وأجيب بذكر المصرف، وهنا أجيب بذكر الكميَّة.

قال الواحدي[٣] رحمه الله: أصل العفو في اللُّغة الزِّيادة، قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ٩٥]، أي: الزِّيادة وقال: ﴿حَتَّىٰ عَفَواْ﴾ [الأعراف: ٩٥].

وقال القفَّال[٤]: العفو ما سهل وتيسّر ممَّا فضل عن الكفاية، وهو قول قتادة، وعطاء، والسُّدِّي[٥]، وكانت الصَّحابة يكتسبون المال، ويمسكون قدر النَّفقة، ويتصدَّقون بالفضل.

قال القرطبيُّ[٦]: فالجواب خرج على وفق السُّؤال، فإنَّ السُّؤال الثَّاني في هذه الآية على قدر الإنفاق، وهو في شأن عمرو بن الجموح فإنَّه لما نزل: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢١٥] قال: كم أنفق؛ فنزل «قُل العَفْوَ».

والعَفْوُ: ما سهل، وتيسَّر وفضل، ولم يشقَّ على القلب إخراجه؛ قال الشَّاعر:
[الطويل]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/١٦٨، والدر المصون ١/٥٣٧.
(٢) انظر: البحر المحيط ٢/١٦٨، والدر المصون ١/٥٣٩.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٤٢.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/١٩٣.
(٦) ينظر: تفسير القرطبي ٣/٤٢.

١٠٧١ ـ خُذِي العَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي ... وَلاَ تَنْطِقِي في سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ[١]

وقال طاوس[٢]: ما يَسُر، والعفو اليسر من كل شيءٍ، ومنه قول تعالى ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ٩٥] أي الميسور من أخلاق النَّاس.

قال ابن الخطيب: ويشبه أن يكون العفو عن الذَّنب راجع إلى التَّيسير، والتَّسهيل، قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ، والرَّقِيقِ، فَهَاتوا عشرَ أَمْوَالِكُمْ»[٣] معناه: التَّخفيف بإسقاط زكاة الخيل والرَّقيق، ويُقال: أعفى فلانٌ فلاناً بحقِّه: إذا أوصله إليه من غير إلحاح في المطالبة، ويقال: أعطاه كذا عفواً صفواً: إذا لم يكدِّره عليه بالأذى، ويقال: خذ من النَّاس ما عُفِيَ لك، أي: ما تيسَّر، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وجملة التأويل: أنَّ الله ـ تعالى ـ أدَّب النَّاس في الإنفاق، فقال: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا أَنْفَقْتَ عَن غِنى، وَلاَ تُلاَمُ عَلَى كَفَافٍ»[٤].

وعن جابر بن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجلٌ بمثل البيضة من ذهب فقال: يا رسول الله؛ خذها صدقةً، فوالله ما أملك غيرها، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثم أتاه من بين يديه، فقال: هاتها مغضباً؛ فأخذها منه، ثمَّ حذفه بها، لو أصابته لأوجعته ثم قال: «يَأْتِينِي أَحَدُكُم بِمالِهِ لاَ يَمْلِكُ غَيْرَهُ، ثُمَّ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ، إِنَّمَا الصَّدَقَةُ عن ظَهْرِ غِنَى، خُذْهَا، فَلاَ حَاجَةَ لَنَا فيها»[٥]. وكان عليه الصَّلاة والسَّلام يحبس لأهله قُوتَ سَنَةٍ[٦].

وقال الحكماء[٧] الفضيلةُ بين طرفي الإفراط والتَّفريط.

---

(١) ينظر: اللسان (عفا)، والبحر المحيط ٢/ ١٦٨.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٩٤.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ١١٢) كتاب النفقات باب وجوب النفقات رقم (٥٣٥٥) ومسلم (٢/ ٧١٧) كتاب الزكاة: باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة رقم (٩٤ ـ ١٠٣٣، ٩٥ ـ ١٠٣٤) والنسائي (٢٥٤٣).

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٧٣) والحاكم (١/ ٤١٣) والبيهقي (٤/ ١٥٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٤) وزاد نسبته لابن سعد.

(٦) أخرجه البخاري (٩/ ٤١٢) كتاب النفقات: باب حبس الرجل قوت سنة لأهله حديث (٥٣٥٧) ومسلم (٣/ ١٣٧٩) كتاب الجهاد: باب حكم الفيء حديث (٥٠/ ١٧٥٧) من حديث عمر بن الخطاب.

(٧) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٢.

وقال عمرو بن دينار: الوسط من غير إسراف ولا إقتار.

فصل في ورد العفو في القرآن

قال أبو العباس المقرىء: ورد لفظ «العَفْوِ» في القرآن بإزاء ثلاثة معانٍ:

الأول: العفو: الفضل من الأموال قال تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قل العَفْو» يعني الفضل من المال.

الثاني: «العفو» الترك؛ قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي يتركوا، ومثله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠]، أي: ترك مظلمته.

الثالث: العفو بعينه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

فصل

واختلفوا في هذا الإنفاق؛ هل المراد به الواجب، أو التطوُّع على قولين:

الأول: قال أبو مسلم(١): يجوز أن يكون العفو هو الزَّكوات وذكرها هاهنا على سبيل الإجمال في السَّنة الأولى؛ لأنَّ هذه الآية قبل نزول آية الصَّدقات، وأنزل تفاصيلها في السَّنة الثَّانية فالنَّاس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم، ما يكفيهم في عامهم، ثمَّ ينفقون الباقي، ثمَّ صار هذا منسوخاً بآية الزَّكاة.

القول الثاني: أنَّ المراد به صدقة التَّطوُّع.

قالوا: لأنَّه لو كان مفروضاً لبين الله مقداره، فلمَّا لم يبيِّنه، وفوَّضه إلى رأي المخاطب؛ علمنا أنَّه ليس بفرضٍ.

وأجيب، بأنه لا يبعد أن يوجب الله ـ تعالى ـ شيئاً على سبيل الإجمال، ثمَّ يذكر تفصيله وبيانه.

قوله تعالى: «كَذَلِكَ يُبَيِّن» الكاف في محلِّ نصبٍ: إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: تبييناً مثل ذلك التَّبيين يبيِّن لكم، وإمَّا حالاً من المصدر المعرفة، أي: يبيِّن التبيين مماثلاً ذلك التَّبيين. والمشار إليه يبيِّن حال المنفق، أو يبيِّن حكم الخمر، والميسر، والمنفق المذكور بعدهما. وأبعد من خصَّ اسم الإشارة ببيان حكم الخمر، والميسر، وأبعد منه من جعله إشارةً إلى جميع ما سبق في السُّورة من الأحكام.

و «لَكُمْ» متعلِّق بـ «يُبَيِّن». وفي اللاَّم وجهان، أظهرهما أنَّها للتبليغ كالتي في: قلت لك.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٣.

والثاني: أنها للتَّعليل وهو بعيدٌ. والكاف في «كَذَلِكَ» تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون للنَّبيِّ ﷺ أو للسامع، فتكون على أصلها من مخاطبة المفرد.

والثاني: أن تكون خطاباً للجماعة، فيكون ذلك ممَّا خوطب به الجمع بخطاب المفرد، ويؤيِّده قوله «لَكُمْ»، و «لَعَلَّكُمْ»، وهي لغةٌ للعرب، يخاطبون في اسم الإشارة بالكاف مطلقاً، وبعضهم يستغني عن الميم بضمَّةِ الكاف؛ قال: [الرجز]

١٠٧٢ ـ وَإِنَّمَا الهَالِكُ ثُمَّ التَّالِكُ ذُو حَيْرَةٍ ضَاقَتْ بِهِ المَسَالِكُ
كَيْفَ يَكُونُ النَّوْكُ إلاّ ذَلِكُ[١]

فصل

قوله تعالى: «فِي الدُّنْيَا»: فيه خمسة أوجهٍ:

أظهرها: أن يتعلَّق بيتفكّرون على معنى: يتفكَّرون في أمرهما، فيأخذون ما هو الأصلح، ويؤثرون ما هو أبقى نفعاً.

والثاني: أن يتعلَّق بـ «يبيِّن»، ويروى معناه عن الحسن، وحينئذٍ يحتمل أن يقدَّر مضاف، أي: في أمر الدُّنيا والآخرة، ويحتمل ألاَّ يقدَّر، لأنَّ بيان الآيات، وهي العلامات يظهر فيها. وجعل بعضهم قول الحسن من التَّقديم، والتأخير، أي: لذلك يبيِّن الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة لعلّكم تتفكَّرون في الدنيا وزوالها وفنائها، فتزهدون فيها، وفي إقبال الآخرة، ووقوعها، فترغبون فيها. ثم قال: ولا حَاجَةَ لِذَلِكَ، لِحَمْلِ الكَلاَمِ على ظاهره، يعني من تعلُّق في الدُّنيا بـ «تَتَفَكَّرُون». وهذا ليس من التَّقديم والتَّأخير في شيء؛ لأنَّ جملة التَّرجِّي جاريةٌ مجرى العلَّة فهي متعلِّقةٌ بالفعل معنى، وتقديم أحد المعمولات على الآخر، لا يقال فيه تقديم وتأخير ويحتمل أن تكون اعتراضيةً، فلا تقديم، ولا تأخير.

والثالث: أن تتعلَّق بنفس «الآيَاتِ» لما فيها من معنى الفعل، وهو ظاهر قول مكي فيما فهمه عنه ابن عطيَّة. قال مكِّيٌّ: «معنى الآية أنه يبيِّن للمؤمنين آياتٍ في الدُّنيا، والآخرة يدلُّ عليها، وعلى منزلتها لعلَّهم يتفكَّرون في تلك الآياتِ» قال ابن عطيَّة: «فقوله: في الدنيا، يتعلَّق على هذا التَّأويل بالآيات» وما قاله عنه ليس بظاهر؛ لأنَّ شرحه الآية لا يقتضي تعلُّق الجار بالآيات. ثمَّ إنْ عَنَى ابن عطية بالتعلُّق التعلُّق الاصطلاحي، فقال أبو حيان «فهو فَاسِدٌ، لأنَّ «الآيَاتِ» لا تَعْمَلُ شيئاً أَلْبَتَّةَ، ولا يَتَعَلَّقُ بها ظَرْفٌ، ولا مَجْرُورٌ» وقال شِهَابُ الدِّين: وهذا من الشَّيخ فيه نظرٌ، فإنَّ الظُّروف تتعلَّق بروائح الأفعال، ولا شكَّ أنَّ معنى الآيات العلامات الظَّاهرة، فيتعلَّق بها الظَّرف على هذا. وإن

---

(١) ينظر: الهمع ١/ ٨٧، الدرر ١/ ٢٣٩، والدر المصون ١/ ٢٣٨.

عنى التَّعلُّق المعنويَّ، وهو كون الجارِّ من تمام معنى: «الآيَاتِ»، فذلك لا يكون إلاّ إذا جعلنا الجارَّ حالاً من «الآيَات»، ولذلك قدَّرها مكِّيٌّ نكرة فقال: «يبيِّن لهم آياتٍ في الدُّنْيَا» ليعلم أنَّها واقعةٌ موقع الصِّفة لآيات، ولا فرق في المعنى بين الصِّفة والحال، فيما نحن بصدده، فعلى هذا تتعلَّق بمحذوفٍ لوقوعها صفةً.

الرابع: أن تكون حالاً من «الآيَاتِ» كما تقدَّم تقريره الآن.

الخامس: أن تكون صلةً للآيات، فتتعلَّق بمحذوفٍ أيضاً، وذلك مذهب الكوفيين، فإنَّهم يجعلون من الموصولات الاسم المعرَّف بأل؛ وأنشدوا: [الطويل]

١٠٧٣ ـ لَعَمْرِي لأَنْتَ البَيْتُ أُكْرِمُ أَهْلَهُ وَأَقْـعُـدُ فـي أَفْـيَـائِـهِ بِـالأَصَـائِـلِ(١)

فـ «البيت» عندهم موصولٌ.

وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب.

والتَّفكُّر: تفعل من الفكر، والفكر: الذِّهن، فمعنى تفكَّر في كذا: أجال ذهنه فيه وردَّده.

قوله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُم خَيْرٌ».

قال ابن عبَّاس: إنَّ أهل الجاهليَّة كانوا قد اعتادوا الانتفاع بأموال اليتامى، وربَّما تزوَّجوا باليتيمة طمعاً في مالها أو يزوجها من ابن له لئلاّ يخرج مالها عن يده، فلمَّا نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] وقوله: وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيم إلاّ بالتي هِيَ أَحْسَنُ»، وقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَـٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٢٧] فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى، والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم، وتحرَّج المسلمون من أموال اليتامى تحرُّجاً شديداً، وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم، حتَّى كان يصنع لليتيم طعاماً، فيفضل منه شيءٌ، فيتركونه، ولا يأكلونه حتَّى يفسد، وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلاً، وطعاماً، وشراباً، فعظم ذلك على ضعفة المسلمين، فقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله ما كلُّنا يجد منازل يسكنها الأيتام، ولا كلُّنا يجد طعاماً، وشراباً، يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية(٢).

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي ينظر في إصلاح المنطق ص ٣٢٠، وخزانة الأدب ٥/ ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٩١، ٤٩٧، والدرر ١/ ٢٧٣، وشرح أشعار الهذليين ١/ ١٤٢، ولسان العرب (أصل)، والأزمنة والأمكنة ٢/ ٢٥٩، والإنصاف ٢/ ٧٢٣، وخزانة الأدب ٦/ ١٦٦، وهمع الهوامع ١/ ٨٥، والدر المصون ١/ ٥٣٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ١٥٥) رقم (٢٨٧١) والنسائي (٦/ ٢٥٦) والحاكم (٢/ ١٠٣) والبيهقي (٦/ ٢٨٤) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٥١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٦) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس.

قوله: «إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ»، «إِصْلاَحٌ» مبتدأ، وسوَّغ الابتداء به أحد شيئين: إمَّا وصفه بقوله: «لَهُمْ»، وإمَّا تخصيصه بعمله فيه، و «خيرٌ» خبره. و «إِصْلاَحٌ» مصدرٌ حذف فاعله، تقديره: إصلاحكم لهم، فالخيريَّة للجانبين أعني جانب المصلح، والمصلح له، وهذا أولى من تخصيص أحد الجانبين بالإصلاح كا فعل بعضهم.

قال أبو البقاء[1]: «فَيَجُوزُ أن يَكُونَ التَّقْدِيرُ: خيرٌ لكم، ويَجُوزُ أنْ يَكُونَ: خَيْرٌ لَهُم»، أي: إصلاحهم نافع لكم.

قال بعض العلماء: هذه الكلمة تجمع النَّظر في إصلاح اليتيم بالتَّقويم والتَّأديب وغيرهما لكي ينشأ على علمٍ وأدبٍ وفضلٍ، والنَّظر في إصلاح حاله، وتجمع أيضاً النَّظر في حال الولي، أي: هذا العَمل خير له من أن يكون مقصّراً في حقّ اليتيم.

وقال بعضهم: الخير عائد إلى الولي، يعني إصلاح مالهم من غير عوض، ولا أجرة، خير للولي، وأعظم أجراً.

وقال آخرون: الخير عائدٌ إلى اليتيم، والمعنى: أنَّ مخالطتهم بالإصلاح خيرٌ لهم من التَّفرُّد عنهم، والإعراض عن مخالطتهم.

فصل في هل يتصرف في مال اليتيم

قال القرطبيُّ[2] لما أذن الله عزَّ وجلَّ في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنَّظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التَّصرف في مال اليتيم تصرف الوصيّ في البيع، والقسمة، وغير ذلك على الإطلاق لهذه الآية، فإذا كفل الرَّجل اليتيم، وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعله وإن لم يقدّمه والٍ عليه؛ لأنَّ الآية مطلقة والكفالة ولاية عامَّة، ولم يؤثر عن أحدٍ من الخلفاء أنَّه قدّم أحداً على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم، وإنَّما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم.

قوله: «وَإِنْ تُخَالِطُوهُم فَإِخْوانُكُمْ» المخالطة: الممازجة، وقيل: جمع يتعذر فيه التّمييز ومنه يقال للجماع: الخلاط، ويقال: خولط الرجل إذا جُنَّ، والخلاط: الجنون؛ لاختلاط الأمر على صاحبه بزوال عقله.

قوله: «فَإِخْوَانُكم» الفاء جواب الشّرط، و «إِخْوَانُكم» خبر مبتدأ محذوف، أي: فهم إخوانكم. والجملة في محلِّ جزم جواب الشَّرط، والجمهور على الرَّفع، وقرأ أبو مجلز: «فَإِخْوَانَكُمْ» نصباً بفعل مقدَّر، أي: فقد خالطتم إخوانكم، والجملة الفعليَّة أيضاً في محلِّ جزمٍ، وكأن هذه القراءة لم يطَّلع عليها الفراء وأبو البقاء فإن الفراء [قال] ولو

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٣.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٣.

نصب كان صواباً، وقال أبو البقاء: «وَيَجُوزُ النَّصْبُ في الكَلاَم، أي: فقد خالطتُم إخوانَكم».

فصل في بيان وجوه المخالطة

في هذه المخالطة[١] وجوه:

أحدها: المراد بالمخالطة في الطَّعام، والشَّراب، والسُّكنى، والخدم؛ لأن القوم ميَّزوا طعامهم، وشرابهم، ومسكنهم عن طعام اليتيم، وشرابه، وسكنه فأمرهم الله تعالى بخلط الطَّعامين والشَّرابين، والاجتماع في السَّكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده، فإنَّ هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة.

الثاني: المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة المثل في ذلك العمل. والقائلون بهذا القول، منهم من جوَّز ذلك سواء كان القيم غنيًّا، أو فقيراً، ومنهم من قال إن كان القيم غنياً لم يأكل من ماله؛ لأن ذلك فرض عليك وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز، واحتجوا بقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] وإن كان القيِّم فقيراً قالوا: يأكل بقدر الحاجة، ويرده إذا أيسر فإن لم يوسر تحلله من اليتيم.

وروي عن عمر أنَّه قال: أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة وليّ اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت قرضاً بالمعروف ثمَّ قضيت[٢].

وعن مجاهد: إذا كان فقيراً، وأكل بالمعروف، فلا قضاء عليه[٣].

الثالث: أنَّ المراد بهذه «المُخَالَطَةِ» المصاهرة بالنِّكاح، وهو اختيار أبي مسلم[٤] قال: لقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ١٢٧] وهذا القول راجحٌ على غيره من وجوه[٥]:

أحدها: أنَّ هذا خلط لليتيم نفسه، والشِّركة خلط لماله.

وثانيها: أنَّ الشِّركة داخلةٌ في قوله: «قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ»، والخلط من جهة النِّكاح، وتزويج البنَات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٥.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢١٦) وعزاه لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن سعد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والنحاس في ناسخه وابن المنذر من طرق عن عمر بن الخطاب.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢١٦) وعزاه لابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٥.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

وثالثها: أن قوله تعالى «فَإِخْوَانُكُم» يدلُّ على أنَّ المراد هو هذا النَّوع؛ لأنَّ اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى إصلاح أمواله كما يتحراه إذا كان مسلماً؛ فوجب أن تكون الإشارة بقوله «فَإِخْوَانُكُم» إلى نوع آخر من المخالطة.

ورابعها: أنَّ المخالطة المندوب إليها هي في اليتامى الذين هم إخوان لكم بالإسلام، فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم، ليتأكد الاختلاط فإن كان اليتيم من المشركين، فلا تفعلوا ذلك.

قال القرطبيُّ[1]: ما ينفقه الوصيُّ والكفيل له حالتان:

حالة لا يمكنه الإشهاد عليها، فقوله مقبولٌ بغير بيِّنة.

وحالة يمكنه الإشهاد عليها، فمهما اشترى من العقار، وما جرت العادة بالتَّوثق فيه، لم يقبل قوله بغير بيِّنة.

وفرّق أصحابنا بين أن يكون اليتيم في دار الوصيّ، وينفق عليه فلا يكلف الإشهاد على نفقته، وكسوته، لأنَّه يتعذر عليه الإشهاد على ما يأكله، ويلبسه في كلِّ وقت، ولكن إذا قال: انفقت نفقةً لسنةٍ، قبل منه، وبين أن يكون عند أُمّه، أو حاضنته فيدعي الوصي أنَّه كان ينفق عليه، أو كان يعطي الأمَّ أو الحاضنة فلا يقبل منه إلاَّ ببيِّنَةٍ أنَّها كانت تقبض ذلك له مشاهرة أو مساناة.

فصل

قال أبو عبيد: هذه الآية عندي أصل لما يفعله الرُّفقاء في الأسفار، فإنَّهم يتقاسمون النَّفقات بينهم بالسَّويَّة، وقد يتفاوتون في قلَّة المطعم، وكثرته، وليس كلّ من قلَّ مطعمه تطيب نفسه بالتَّفضُّل على رفيقه، فلمَّا كان هذا في أموال اليتامى واسعاً؛ كان في غيرهم أوسع، ولولا ذلك لخفت أن يضيَّق فيه الأمر على النَّاس.

قوله تعالى: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ»؛ أي: المفسد لأموالهم من المصلح لها، يعني: الذي يقصد بالمخالطة الخيانة، وإفساد مال اليتيم، وأكله بغير حقّ من الذي يقصد الإصلاح.

وقيل: «يَعْلَمُ» ضمير من أراد الإفساد، والطَّمع في مالهم بالنِّكاح من المصلح، يعني: إنَّكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح، فإذا لم تريدوا ذلك بقلوبكم، بل كان المراد منه عرضاً آخر [فالله مطَّلع][2] على ضمائركم عالمٌ بما في قلوبكم، وهذا تهديدٌ عظيم؛ وذلك لأنَّ اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه، وليس له أحدٌ يراعيها، فكأنَّه تعالى قال: لما لم يَكُنْ أَحَدٌ يَتَكَفَّلُ بمصالحه، فَأَنَا مُتَكَفِّلٌ به، وأنا المُطَالِبُ لوليّه بذلك.

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٣.

(٢) في ب: فاستطلع.

تقدم الكلام في قوله: «يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ» في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والمفسد والمصلح جنسان هنا، وليس الألف واللام لتعريف المعهود، وهذا هو الظَّاهر. وقد يجوز أن تكون للعهد أيضاً.

وفي قوله: «تُخَالِطُوهُم» التفاتٌ من ضمير الغيبة في قوله: «وَيَسْأَلُونَكَ» إلى الخطاب لينبِّه السَّامع إلى ما يلقى إليه. ووقع جواب السُّؤال بجملتين:

إحداهما من مبتدأ، وخبر، وأبرزت ثبوتية منكَّرة المبتدإ لتدلَّ على تناوله كلَّ إصلاح على طريق البدليّة، ولو أُضيف لعمَّ، أو لكان معهوداً في إصلاح خاص، وكلاهما غير مرادٍ، أمَّا العموم، فلا يمكن، وأمَّا المعهود فلا يتناول غيره؛ فلذلك أُوثر التَّنكير الدَّالُّ على عموم البدل، وأُخبر عنه بـ «خَيْر» الدَّالِّ على تحصيل الثَّواب، ليتبادر المسلم إليه. والآخر من شرطٍ، وجزاءٍ، دالّ على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيَّته.

قوله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ» مفعول «شَاءَ» محذوف، أي: إعناتكم. وجواب لو: «لأعنَتَكم».

[والمشهور قطع همزة «لأَعْنَتَكُم»]؛ لأنَّها همزة قطعٍ. وقرأ البزيُّ[1] عن ابن كثير في المشهور بتخفيفها بين بين، وليس من أصله ذلك، وروي سقوطها ألبتَّة، وهي كقراءة: ﴿فلا أثْمَ عليه﴾ [البقرة: ١٧٣] شذوذاً وتوجيهاً. ونسب بعضهم هذه القراءة إلى وهم الرَّاوي، باعتبار أنه اعتقد في سماعه التَّخفيف إسقاطاً، لكنَّ الصَّحيح ثبوتها شاذةً.

و «العنت»: المشقَّة و «الإعْنَات» الحمل على مشقَّةٍ لا تطاق، يقال: أعْنَتَ فلانٌ فلاناً، إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه، وتعنَّته تعنُّتاً: إذا لبَّس عليه في سؤاله، وعنت العظم المجبور: إذا انكسر بعد الجبر، وأكمةٌ عنوتٌ: إذا كانت شاقَّةً كدوداً، وعنت الدَّابَّة تَعَنَّت عَنَتاً: إذا حدث في قوائمها كسرٌ بعد جبرٍ، لا يمكنها معه الجري. قال ابن الأنباريّ[2]: أصل العنت الشِّدَّة؛ تقول العرب: فلان يتعنت فلاناً، ويعنته إذا شدّد عليه، وألزمه ما يصعب عليه أداؤه. وقال تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، أي: شديدٌ عليه ما شقّ عليكم.

ويقال: أعنتني في السُّؤال، أي: شدّد علي وطلب عنتي وهو الإضرارُ.

قال ابن عباس: لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً لكم[3].

---

(١) انظر الشواذ ١٣، والبحر المحيط ٢/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٥٤٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٥.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٥٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٧) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

وقال عطاءٌ: ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقَّة كما أدخلتم على أنفسكم، ولضيَّق الأمر عليكم في مخالطتهم[(١)].

وقال الزَّجَّاج[(٢)]: ولو شاء الله لكلفكم ما شقّ عليكم.

والعزيز الذي يأمر بعزة سهل على العبد، أو شقَّ.

والحكيم الذي يتصرّف في ملكه بما يريده لا حجَّة عليه، أو يضع الأشياء في مواضعها.

فصل في بيان التكليف بما لا يطاق

احتجَّ الجبَّائيُّ[(٣)] بهذه الآية على أنَّه تعالى لم يكلِّف العبد ما لا يقدر عليه؛ لأنَّ قوله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُم» يدلُّ على أنَّه لم يفعل الإعنات، ولا ضيق في التَّكليف، ولو كلِّف العبد ما لا يقدر عليه؛ لكان قد تجاوز حدّ الإعنات، والتَّضييق؛ لأنَّ كلمة «لَوْ» تفيد امتناع الشَّيء لامتناع غيره.

فإن قيل: الآية وردت في حقّ اليتيم.

قلنا: الاعتبار بعموم اللَّفظ، لا بخصوص السَّبب.

واحتجَّ الكعبي[(٤)] بهذه الآية على أنَّه تعالى قادرٌ على خلاف العدل؛ لأنه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات، لم يجز أن يقول: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُم»، وللنَّظَّام[(٥)] أن يجيب بأنَّ هذا معلَّق على مشيئة الإعناتِ، فلم قلتم بأنَّ هذه المشيئة ممكنةُ الثُّبوت في حقِّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

الجمهور على فتح تاء المضارعة، وقرأ الأعمش[(٦)] بضمِّها من: أنكح الرباعي،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٥٩) عن السدي وابن زيد بمعناه.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٦.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٦.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: الشواذ ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، والبحر المحيط ٢/ ١٧٣، والدر المصون ١/ ٥٤٠، والتخريجات النحوية ٢٣٠.

فالهمزة فيه للتَّعدية، وعلى هذا فأحد المفعولين محذوفٌ، وهو المفعول الأوَّل؛ لأنه فاعلٌ معنًى تقديره: ولا تنكحوا أنفسكم المشركات.

والنِّكاح في الأصل عند العرب: لزوم الشَّيء، والإكباب عليه؛ ومنه: «نَكَحَ المَطَرُ الأَرْضَ»، حكاه ثعلبٌ عن أبي زيد، وابن الأعرابي.

قال الزَّجَّاجيُّ: «النِّكاح في الكلام بمعنى الوطء، والعقد جميعاً، موضوع (ن. ك. ح) على هذا التَّرتيب في كلامهم للفرد والشَّيء راكباً عليه هذا كلام العرب الصَّحيح».

أصله المداخلة؛ ومنه: تناكحت الشَّجر: أي: تداخلت أغصانها؛ ويطلق النِّكاح على العقد؛ كقول الأعشى: [الطويل]

١٠٧٤ ـ وَلاَ تَقْرَبَنَّ جَارَةً إنَّ سِرَّهَا حَرَامٌ عَلَيْكَ فَانْكِحَنْ أَوْ تَأَبَّدَا[١]

أي: فاعْقِدْ، أو توحَّش، وتجنَّب النِّساء، ويطلق أيضاً على الوطء؛ كقوله: [البسيط]

١٠٧٥ ـ البَارِكِينَ عَلَىٰ ظُهُورِ نِسْوَتِهِمْ وَالنَّاكِحِينَ بِشَطِّ دَجْلَةَ الْبَقَرَا[٢]

وحكى الفرَّاء «نُكُح المَرْأَةِ» بضمِّ النُّون على بناء «القُبُل»، و «الدُّبُر»، وهو بضعها، فمعنى قولهم: «نَكَحَها» أي أصاب ذلك الموضع، نحو: كَبَدَهُ، أي أصاب كبده، وقلَّما يقال: ناكحها، كما يقال باضعها.

وقال أبو علي: فَرَّقَتِ العَرَبُ بين العَقْدِ والوَطْءِ بِفَرْقٍ لَطِيفٍ، فإذا قالوا: «نَكَحَ فُلاَنٌ فُلاَنَةً، أو ابنةَ فلانٍ»، أرادوا عقد عليها، وإذا قالوا: نَكَحَ امرأته، أو زوجته، فلا يريدون غير المجامعة، وهل إطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك، أو بطريق الحقيقة والمجاز؟ الظَّاهر: الثاني، فإنَّ المجاز خيرٌ من الاشتراك، وإذا قيل بالحقيقة، والمجاز فأيهما حقيقة؟ ذهب قوم إلى أنَّه حقيقةٌ في العقد واحتجوا بوجوهٍ:

منها: قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لاَ نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ وَشُهُود»[٣]، وقَّف النِّكاح

(١) ينظر ديوانه (١٣٧)، اللسان (نكح)، الدر المصون ١/ ٥٤٠.
(٢) ينظر البحر ٢/ ١٦٥، الدر المصون ١/ ٥٤٠.
(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن عساكر (١/ ٤٠٢) والخطيب (٢/ ٢٢٤) وأخرجه بلفظ لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل:
أبو داود (٢٠٨٥) والترمذي (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤) والدارمي (٢/ ١٣٧) والطحاوي (٢/ ٥) وابن أبي شيبة (٤/ ١٣٠) وابن الجارود (٧٠٢) وابن حبان (١٢٤٣) والدارقطني (٣/ ٢١٩) والحاكم (٢/ ١٧٠) والبيهقي (٧/ ١٠٧) وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤١٣) عن أبي موسى.
وأخرجه ابن ماجه (١٨٨٠) والبيهقي (٧/ ١٠٩ ـ ١١٠) وأحمد ١/ ٢٥٠، عن ابن عباس.
وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن جابر كما في «المجمع» (٤/ ٢٨٦) وقال الهيثمي: وفيه عمرو بن عثمان الرقي وهو متروك وقد وثقه ابن حبان.

على الوليّ، والشُّهود، والمراد به العقد، وقوله ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ: «وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ، وَلَمْ أَولَدْ مِنْ سِفَاحٍ»(١) فجعل النِّكاح، كالمقابل للسِّفاح.

ومعلومٌ أنَّ السِّفاح مشتملٌ على الوطء، فلو كان النِّكاح اسماً للوطء، لامتنع كون النِّكاح مقابلاً للسِّفاح، وقال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] ولا يمكن حمله إلاَّ على العقد.

وأيضاً قول الأعشى في البيت المتقدّم لا يحتمل إلاَّ الأمر بالعقد؛ لأنه قال: «ولاَ تَقْرَبَنَّ جَارَةً» يعني مقاربتها على الطَّريق الَّذي يحرُمُ فاعقدْ وتزوَّج، وإلاَّ فتأيَّم، وتجنَّبِ النِّساء.

وقال الرَّاغب(٢): أصْلُ النِّكَاح للعقدِ، ثم اسْتُعِيرَ للجِمَاع، ومُحَالٌ أن يَكُونَ في الأصْلِ للجِمَاعِ، ثم استُعير لِلْعَقْدِ، لأنَّ أسْمَاءَ الجِمَاعِ كلَّها كِنَايَاتٌ لاستقباحِهم ذِكْرَه؛ كاستقباحهم تَعاطِيَهُ، ومُحالٌ أن يستعيرَ مَنْ لا يَقْصِدُ فُحْشاً اسمَ مَا يَسْتَفْظِعُونَهُ لِمَا يَسْتَحْسِنُونَهُ؛ قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

وقال آخرون: هو حقيقةٌ في الوطء، واحتجوا بوجوه:

منها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] نفي الحل ممتدٌ إلى غاية النِّكاح، وليس هو العقد؛ ومنها قوله ﷺ: «حَتَّىٰ تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، ويَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»(٣)؛ فوجب أن يكون هو الوطء.

---

(١) أخرجه السهمي في «تاريخ جرجان» ص (٣١٨) وأبو نعيم في «أعلام النبوة» (١/ ١١) والعدني في «مسنده» كما في «الدر المنثور» (٢/ ٢٩٤) والطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (٨/ ٢١٤) عن علي بن أبي طالب وقال الهيثمي: وفيه محمد بن جعفر بن محمد بن علي صحح له الحاكم في المستدرك وقد تكلم فيه وبقيه رجاله ثقات.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٥٦) والبيهقي (٧/ ١٩٠) وعبد الرزاق وابن أبي حاتم وأبو الشيخ كما في «الدر المنثور» (٢/ ٢٩٤) عن محمد الباقر وأخرجه ابن سعد (١/ ٣٢) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

قال الذهبي في تاريخ الإسلام (١/ ٢٩): هذا حديث ضعيف فيه متروكان الواقدي وأبو بكر بن أبي سبرة.

وأخرجه البيهقي (٧/ ١٩٠) والطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٨/ ٢١٥) من طريق المديني عن أبي الحويرث عن ابن عباس.

قال الهيثمي: ولم أعرف المديني ولا شيخه وبقية رجاله وثقوا وأخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١/ ٣٢) عن عائشة بلفظ خرجت من نكاح غير سفاح.

(٢) ينظر: المفردات للراغب ٥٢٦.

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ٧٦) كتاب الطلاق باب من أجاز طلاق الثلاث (٥٢٦٠) و (٧/ ١٠٠) كتاب الطلاق باب إذا طلقها ثلاثاً... رقم (٥٣١٧) و (٨/ ٤٢) رقم (٦٠٨٤) ومسلم (٤/ ١٥٤ ـ ١٥٥)

وأجيب بأن امرأة رفاعة، لم تفهم عند الإطلاق إلاَّ مجرَّد العقد؛ حتى قال لها عليه الصَّلاة والسَّلامْ: «لاَ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ».

ومنها: قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «نَاكِحُ اليَدِ مَلْعُونٌ، وَنَاكِحُ البَهِيمَةِ مَلْعُونٌ»[1] أثبت النِّكاح [مع عدم العقدِ.

والنِّكاحُ] في اللُّغة عبارة عن الضمّ، والمداخلة كما تقدَّم في المطر، والأرض، وتناكح الشَّجر، ونكح النُّعاس عينه، وفي المثل:

«نَكَحْنَا الفَرى فَسَتَرَىٰ» والبيت المتقدم، وقوله: [البسيط]

١٠٧٦ ـ أنكحْتُ صُمَّ حَصَاهَا خُفَّ يَعْمَلَةٍ تَغَشْمَرَتْ بي إلَيكَ السَّهْلَ والجَبَلا[2]

والضَّمُّ والوطء في المباشرة أتَمُّ منه في العقد.

وأجيب بأنَّ هذه قرائن صارفةٌ له عن حقيقته.

فصل في هل يتناول المشرك أهل الكتاب؟

لفظ «المُشْرِك»؛ هل يتناول أهل الكتاب؟

فالأكثرون على أنَّ الكتابة تشمل لفظ المشرك، ويدلُّ عليه وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ثم قال بعد ذلك: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] وهذا تصريحٌ بأن اليهوديَّ، والنَّصرانيّ مشركٌ.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فدلت هذه الآية على أنَّ ما سوى الشّرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة، فلو كان كفر اليهوديّ والنَّصرانيّ ليس بشرك، لوجب أن يغفره الله تعالى في الجملة، وذلك باطلٌ، فعلمنا أنَّ كفرهما شركٌ.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]

والنسائي (٢/ ٨٠) والترمذي (١/ ٢٠٨ـ ٢٠٩) والدارمي (٢/ ١٦١ـ ١٦٢) وابن ماجه (١٩٣٢) وابن الجارود (٦٨٣) والبيهقي (٧/ ٣٧٣، ٣٧٤) والطيالسي (١٤٣٧ و ١٤٣٨) وأحمد (٦/ ٣٤، ٣٧) من طريق عروة عن عائشة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) ذكره بهذا اللفظ القاري في «الأسرار المرفوعة» رقم (١٠٢٢) وقال: قال الرهاوي في حاشيته: لا أصل له وتبعه العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٤٤٩).

وأورده الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١٨٨) وعزاه لأبي الفتح الأزدي في «الضعفاء» عن الحسن بن عرفة في جزئه المشهور.

(٢) البيت للمتنبي ينظر شرح ديوانه للمعري ١/ ٦٧، الرازي ٦/ ٤٨.

فهذا التَّثليث إمَّا أن يكون لاعتقادهم وجود صفاتٍ ثلاثة أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة.

والأول باطلٌ؛ لأن المفهوم من كونه تعالى عالماً غير المفهوم من كونه قادراً، ومن كونه حيّاً، وإذا كانت هذه المفهومات الثَّلاثة لا بدّ من الاعتراف بها كان القول بإثبات صفاتٍ ثلاثة من ضرورات دين الإسلام، فكيف يمكن تكفير النَّصارى بسبب ذلك؛ ولمَّا بطل ذلك علمنا أنَّه تعالى إنَّما كفَّرهم؛ لأنَّهم أثبتوا ذواتاً ثلاثةً قديمةً مستقلَّةً؛ وذلك لأنهم جوَّزوا في أُقنُوم الكلمة أن يحلّ في عيسى، والأُقْنُومُ عندهم عبارةٌ عن حقيقة الشَّيءِ، وجوَّزوا في أُقْنُومِ الحَيَاةِ أن يحلّ في مريم، ولولا أنَّ هذه الأشياء المسمَّاة عندهم بالأقانيم ذوات قامة بأنفسها؛ لمّا جوَّزوا عليه الانتقال من ذوات إلى ذاتٍ، فثبت أنهم قائلون بإثبات ذوات قائمة بالنَّفْس قديمة أزليَّة، وهذا شركٌ. وإذا ثبت دخولهم تحت اسم الشِّرك، فاليهود كذلك إذ لا قائل بالفرق.

ورابعها: أنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أمَّر أميراً، وقال: إذا لقيت عدوّاً مِنَ المُشْرِكِينَ؛ فَادْعُهُم إلى الإِسْلاَمِ، فإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُم وَكُفَّ عَنْهُم، وَإِنْ أَبوا، فادْعُهُم إلى الجِزْيَةِ، وعَقْدِ الذِّمَّةِ»[(١)].

وخامسها: قال أبو بكر الأصمُّ[(٢)]: كلُّ من جحد الرِّسالة، والمعجزة، فهو مشركٌ؛ لأن تلك المعجزات إنَّما ظهرت عن الله تعالى، وكانوا يضيفونها إلى الجنِّ والشَّياطين، ويقولون: إنَّها سحرٌ، فقد أثبتوا لله شريكاً في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر.

وقال أبو الحسن بن فارس: هم المشركون؛ لأنَّهم يقولون: القرآن كلام غير الله، فقد أشركوا مع الله غير الله.

فإن قيل: إنَّه تعالى فصل بين القسمين، وعطف أحدهما على الآخر في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] وقال: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥] وذلك يوجب التَّغاير.

والجواب أنَّ هذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وكقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن قالوا: إنَّما خصَّ بالذِّكر تنبيهاً على كمال الدَّرجة في ذلك الوصف.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٧) كتاب الجهاد: باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث حديث (٣/ ١٧٣١) وأبو داود (٣/ ٣٧) كتاب الجهاد: باب في دعاء المشركين (٢٦١٢) والشافعي في «المسند» (٢/ ١١٤ ـ ١١٥) والبيهقي (٩/ ١٥) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٥٤٥) من حديث بريدة بلفظ: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم. . . .

ولفظ الشافعي في «المسند» إذا لقيت عدواً من المشركين. . . . إلى آخره.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٩.

قلنا: وهاهنا أيضاً كذلك إنَّما خصَّ عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيهاً على كمال درجتهم في الكفر.

فصل في سبب النزول

سبب نزول هذه الآية: أنَّ أبا مرثد بن أبي مرثد بعثه رسول الله ﷺ إلى «مَكَّة»، ليخرج منها ناساً من المسلمين سرّاً فلما قدمها سمعت به امرأة مشركةٌ يقال لها: «عنَاق»؛ وكانت خليلته في الجاهليَّة فأتته وقالت: يا أبا مرثد ألا تخلو؟ فقال لها: ويحك يا عَنَاق إنَّ الإسلام قد حال بَيْنَنَا وبَيْنَ ذلك. قالت: هل لك أن تتزوَّج بي؟ قال: نعم، ولكن أرجع إلى رسول ﷺ فأستأمره. فقالت: أبي تتبرم؟ ثم استغاثت؛ فضربوه ضرباً شديداً، ثمَّ خلَّوا سبيله، فلمَّا قضى حاجته بمكَّة، وانصرف إلى رسول الله ﷺ أعلمه الذي كان من أمره، وأمر عناق، وقال: يا رسول الله؛ أيحلُّ لي أن أتزوَّجها؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1] [البقرة: ٢٢١].

فصل في الآية هل هي ابتداء حكم أو تقرير سابق

واختلف المفسِّرون[2] في هذه الآية: هل هي ابتداء حكم وشرع، أو هو متعلّقٌ بما تقدَّم؛ فالأكثرون على أنَّه ابتداء شرعٍ في بيان ما يحلُّ، ويحرم.

وقال أبو مسلم: بل هو متعلِّق بقصَّة اليتامى، فإنَّ الله تعالى لما قال: «وإنْ تُخَالِطُوهم فَإِخْوَانُكُمْ» وأراد مخالطة النِّكاح عطف عليه بما يبعث على الرَّغبة في اليتامى، وأنَّ ذلك أولى ممَّا كانوا يتعاطونه من الرَّغبة في المشركات، وبيَّن أنَّ أمةً مؤمنةً خيرٌ من مشركة، فإنها بلغت النِّهاية فيما يُفضي إلى الرَّغبة فيها ليدلَّ بذلك على ما يبعث على التَّزوُّج باليتامى، وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعيةً لما أمر به من النَّظر في صلاحهم وصلاح أموالهم. وعلى الوجهين، فحكم الآية لا يختلف.

فصل في بيان جواز نكاح الكتابيَّة

الأكثرون من الأُمَّة قالوا: يجوز للرَّجل أن يتزوَّج بالكتابيَّة. وقال ابن عمر، ومحمَّد بن الحنفيَّة، والهادي ـ وهو أحد أئمَّة الزَّيديَّة ـ إنّ ذلك حرامٌ، واستدلَّ الجمهور بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء أصلاً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من آمن منهنّ بعد الكفر، ومن كان على الإيمان من أول الأمر؟

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٤٥٨) وعزاه لابن أبي حاتم وابن المنذر عن مقاتل بن حيان.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٤٧.

قلنا: قوله «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم» يفيد حصول هذا الوصف في حال الإباحة، ويدلُّ على ذلك فعلُ الصحابة، فإنهم كانوا يتزوَّجون الكتابيَّات، ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك وكان إجماعاً على الجواز، كما نقل أنَّ حذيفة تزوَّج يهوديَّةً، أو نصرانيّة، فكتب إليه: أَتَزْعُمُ أَنَّهَا حَرَامٌ؟ فقال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهنَّ[١].

وتزوج عثمان نائلة بنت فرافصة، وكانت نصرانيَّة؛ فأسلمت تحته، وتزوَّج طلحة بن عبيد الله يهوديَّة[٢].

وعن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «نَتَزَوَّجُ نِسَاءَ أَهْلِ الكِتَابِ، وَلاَ يَتَزَوَّجُونَ نِسَاءَنَا»[٣].

وروى عبد الرَّحمن بن عوفٍ أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام قال في المجوس: «سِنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائهم، وَلاَ آكلي ذَبَائِحِهِمْ»[٤] ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزاً، لكان هذا الاستثناء عبثاً.

وقال قتادة وسعيد بن جبير: أراد بـ «المُشْرِكَاتِ» في الآية الوَثَنِيَّاتِ[٥].

واحتجَّ القائلون بعدم الجواز بوجوه:

أحدها: أنَّ لفظ «المُشْرِك» يتناول الكتابيَّة على ما بيَّنَّاه، والتَّخصيص والنَّسخ خلافُ الظَّاهر.

قالوا: ويؤيِّد ذلك قوله في آخر الآية: «أُولَئِكَ يدعُون إلى النَّارِ» والوصف المناسب إذا ذكر عقيب الحكم أشعر بالعِلِّيَّة، وكأنه تعالى قال: حَرَّمْتُ عليكم نِكَاح المُشْرِكَاتِ؛ لأَنَّهُمْ يدعُونَ إِلَى النَّارِ وهذه العِلَّةُ قَائِمَةٌ في الكِتَابِيَّةِ، فوجب القطع بتحريمها.

وثانيها: أنَّ ابن عمر لما سئل عن هذه المسألة تلا آية التَّحريم وآية التَّحليل، ووجه

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧) والبيهقي (٧/ ١٧٢) وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٠٧) من رواية الطبري وقال: هذا إسناد صحيح.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٩) وزاد نسبته لعبد الرزاق.

(٢) انظر تفسير الطبري (٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٦٧) عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وقال: فهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه فالقول به.

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٧٨) رقم (٤٢) والشافعي في «مسنده» (١١٨٢) والبيهقي (٩/ ١٨٩) عن عبد الرحمن بن عوف.
ورواه الطبراني عن السائب بن يزيد كما في «المجمع» (٦/ ١٣) بلفظ سنّوا بالمجوس سنة أهل الكتاب وقال الهيثمي: فيه من لم أعرفه وأورده ابن كثير في تفسيره (٣/ ٨٠) وقال: لم يثبت بهذا اللفظ.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٦٣ و ٣٦٤) عن قتادة وسعيد بن جبير.

الاستدلال: أنَّ الأصل في الأبضاع الحرمة فلما تعارض دليلُ الحلِّ، ودليل الحرمة تساقطا؛ فوجب بقاء حكم الأصل، وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين قال: أحلّتهما آيةٌ، وحرّمتهما آية[١]، فحكم عند ذلك بالتَّحريم للسَّبب الذي ذكرناه، فكذا هاهنا.

وثالثها: حكى ابن جرير الطَّبريُّ في «تَفْسِيرِهِ» عن ابن عبَّاسٍ تحريم أصناف النِّساء إلاَّ المؤمنات، واحتجَّ بقوله: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[٢] [المائدة: ٥]، وإذا كان كذلك فالكتابيَّة كالمرتدَّة في أنه لا يجوز العقد عليها.

ورابعها: أنَّ طلحة نكح يهوديَّة، وحذيفة نصرانيَّة، فغضب عمر عليهما غضباً شديداً، فقالا: نطلق يا أمير المؤمنين، فلا تغضب. فقال: إنَّ من أحلَّ طلاقهنَّ، فقد أحلَّ نكاحهنَّ، ولكن أنتزعهنَّ[٣] منكما.

وأجيب عن الأوَّل بأنَّ من قال: الكتابيُّ لا يدخل تحت اسم المشرك، فالإشكال عنه ساقطٌ، ومن سلَّم ذلك، قال إنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أخص من هذه الآية، فإذا كانت هذه الحرمة ثابتةً، ثم زالت كان قوله: «والمُحْصَنَاتُ» ناسخاً، وإن لم تثبت الحرمة كانت مخصِّصة، وإن كان النَّسخ والتَّخصيص خلاف الأصل إلاَّ أنَّه إنما لما كان لا سبيل إلى التَّوفيق بين الآيتين إلاَّ بهذا الطَّريق؛ وجب المصير إليه.

وقولهم: إنَّ نكاح الوثنيَّة إنَّما حرِّم؛ لأنَّها تدعو إلى النَّار، وهذا المعنى موجودٌ في الكتابيَّة.

قلنا: الفرق بينهما أنَّ المشركة متظاهرةٌ بالمخالفة، فلعلَّ الزَّوجَ يحبُّها، ثم إنَّها تحمله على مقاتلة المسلمين، وهذا المعنى غير موجود في الذِّمِّيَّة؛ لأنها مقهورةٌ راضيةٌ بالذِّلَّة، والمسكنة، فلا يتضمَّن نكاحها المقاتلة.

وقولهم: تعارضت آية التَّحريم[٤]، وآية التَّحليل[٥]. قلنا: آية التَّحليل خاصَّة، ومتأخِّرةً بالإجماع؛ فوجب تقديمها على آية التَّحريم، بخلاف الآيتين، بالجمع بين الأختين في ملك اليمين، لأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما أخصُّ من الأُخرى من وجهٍ، وأعمُّ من وجهٍ آخر، فلم يحصل فيه سبب التَّرجيح.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٦٤) عن ابن عباس وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٠٧) وقال: هذا حديث غريب جداً.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) في ب: التحليل.

(٥) في ب: التحريم.

وأمَّا التَّمسُّكُ بقوله: «فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُه» فجوابه: أنَّا لما فرَّقنا ين الكتابيَّة وبين المرتدَّة في أحكامٍ كثيرةٍ، فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضاً في هذا الحكم؟

أمَّا تمسُّكهم بأثر عمر، فقد نقلنا عنه أنَّه قال: ليس بحرامٍ، وإذا حصل التَّعارض بينهما؛ سقط الاستدلال بهما، وسلم باقي الأدلَّة.

فصل في نكاح الكتابيَّات

قال القرطبيُّ(١): وأمَّا نكاحُ أهل الكتاب إذا كانوا حرباً، فلا يحلُّ.

وسئل ابن عبَّاسٍ عن ذلك، فقال: لا تحلُّ، وتلا قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] قال الرَّاوي: تحدَّث بذلك إبراهيم النَّخعيُّ، فأعجبه.

فصل

نقل عن الحسن أنَّه قال: هذه الآية ناسخةٌ لما كانوا عليه من تزويج المشركات(٢).

قال بعض العلماء: إن كان إقدامهم على نكاح المشركات من قبل العادة، لا من قبل الشَّرع؛ امتنع كون هذه الآية ناسخةً؛ لأنَّه ثبت في الأصول أنَّ النَّاسخَ والمنسوخَ يجب أن يكونا حكمين شرعيين(٣)، وإن كان جواز نكاح المشركات ثابتاً من جهة الشَّرع، كانت هذه الآية ناسخةً.

قوله: «حَتَّى يُؤْمِنَّ» «حَتَّى» بمعنى: «إلى» فقط، والفعل بعدها منصوب بإضمار «أَنْ»، أي: إلى أن يؤمنَّ، وهو مبنيٌّ على المشهور لاتصاله بنون الإناث، والأصل: يؤمنن، فأدغمت لام الفعل في نون الإناث.

فصل في بيان قوله تعالى «حَتَّى يُؤْمِنَّ»

اتَّفق الكلُّ على المراد من قوله «حَتَّى يُؤْمِنَّ» الإقرار بالشَّهادة والتزام أحكام

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٢.

(٣) اعلم أن للنسخ شروطاً بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه. أما المتفق عليه: فكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين، فإن العجز والموت كل واحد منهما يزيل التعبد الشرعي، ولا يسمَّى نسخاً؛ وكذا إزالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يسمى نسخاً، وكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه؛ فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخاً.

وقد تضمنت التعريفات المذكورة للنسخ سابقاً هذه الشروط وأما المختلف فيه فاشتراط كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد واشتراط البدل للمنسوخ، واشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله. ومنها اشتراط التمكن من الفعل قبل نسخه. ويتفرع على بعض الشروط المختلف فيها مسائل، فمن خالف في هذه الشروط، خالف في تلك المسائل فلتنظر في كتب الأصول.

الإسلام، وإذا كان كذلك احتجّت الكرَّاميَّة بهذه الآية على أنَّ الإيمان عبارةٌ عن مجرَّد الإقرار؛ لأنَّه غيَّا التحريم إلى الإيمان، وهو هنا الإقرار؛ فثبت أنَّ الإيمان في عرف الشَّرع عبارة عن الإقرار، وأُجيبوا بوجوهٍ:

منها: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

ومنها: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]؛ ولو كان الإيمان عبارة عن مجرَّد الإقرار، لكان قوله «قُلْ لم تُؤْمِنُوا» كذباً. وأُجيبوا عن التَّمسُّك بهذه الآية بأنَّ التَّصديق الذي في القلب لا يمكن الاطِّلاع عليه، فأقيم الإقرار باللِّسان مقام التَّصديق بالقلب.

قوله: «وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ». قال أبو مسلمٍ[1]: اللام في قوله: «وَلأَمَةٌ» تشبه لام القسم في إفادة التَّوكيد.

سوَّغ الابتداء بـ «أَمَة» شيئان: لام الابتداء والوصف. وَأَصْل «أمة»: أَمَوٌ، فحذفت لامها على غير قياسٍ، وعوِّض منها تاء التَّأنيث كـ «قُلَة»، و «ثُبَة» يدلُّ على أنَّ لامها واوٌ رجوعها في الجمع؛ قال الكلابيُّ: [البسيط]

١٠٧٧ ـ أمَّا الإمَاءُ فَلاَ يَدْعُونَنِي وَلَداً ... إذَا تَدَاعَىٰ بَنُو الإمْوَانِ بِالعَارِ[2]

ولظُهُورها في المصدرِ أيضاً، قالوا: أَمَةٌ بيِّنة الأُمُوَّة وأَقَرَّت له بالأُمُوَّة. وهل وزنها «فَعَلَة» بتحريكِ العين، أو «فَعْلَة» بسكونها؟ قولان، أظهرهما الأَوَّلُ، وكان قياسُها على هذا أن تُقلَبَ لامُها ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلَها كفتاة وقَناة، ولكن حُذِفت على غير قياس.

والثاني: قال به أبو الهيثم، فإنَّهُ زعم أنَّ جمع الأمة أَمْوٌ، وأنَّ وزنها فعلة بسكون العين، فيكون مثل نخلٍ، ونخلةٍ، فأصلها أَمْوَة، فحذفوا لامها إذْ كانت حرف لين، فلمَّا جمعوها على مثل: نَخلةٍ ونَخْلٍ لزمهم أن يقولوا: أَمَة، وأَم، فكرهوا أَن يجعلُوها حرفين، وكَرِهُوا أن يَرُدُّوا الواو المحذوفة لمَّا كانت آخر الاسم، فقدَّموا الواو وجعلُوه ألفاً بين الهمزة والميم، فقالوا: أام. وما زعمه ليس بشيء إذ كان يلزمُ أن يكون الإعرابُ على الميم، كما كان على لام «نَخْلٍ»، وراء «تَمْر»، ولكنه على التَّاءِ المحذوفةِ مقدَّرٌ كما سيأتي بيانُهُ. وجُمِعت على «إمْوان» كما تقدَّم، وعلى إماء، والأصلُ: إمَاوٌ، نحو رقبةٍ، ورِقاب، فقُلِبَت الواو همزةً لوقوعها طرفاً بعد ألفٍ زائدةٍ ككساء. وفي الحديث: «لاَ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٢.

(٢) ينظر ديوانه ص ٥٤، ٥٥، شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٧٣، الكتاب ٣/ ٤٠٢، ٦٠١، اللسان (أما)، جمهرة اللغة ص ٢٤٨، ١٣٠٢، ابن الشجري ٢/ ٥٣، الدر المصون ١/ ٥٤١.

تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»[١] وعلى آمٍ، قال الشَّاعر: [مجزوء الكامل]

١٠٧٨ ـ تَـمْـشِـي بِـهَـا رُبْـدُ الـنَّـعَـا م تَـمَـاشِـيَ الآمِ الـزَّوَافِـرْ[٢]

والأَصلُ «أَأْمُوٌ» بهمزتين، الأُولىٰ مفتوحةٌ زائدةٌ، والثَّانيةُ ساكِنَةٌ هي فاءُ الكلمة نحو: أكمة، وأَأْكُم، فوقعت الواو طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم مُعربٍ ولا نظيرَ لهُ، فقُلبت الواو ياءً والضَّمَّة كَسْرةً لتصِحَّ الياءُ، فصار الاسمُ من قبيلِ المنقوصِ نحو: غازٍ وقاضٍ، ثمَّ قُلِبَت الهمزةُ الثَّانيةُ ألِفاً، لسكونها بعد أُخرى مفتوحةٍ، فتقولُ: جاءَ آمٍ، ومررت بآمٍ، ورأيت آمياً، تقدِّرُ الضَّمَّة والكسرة وتُظْهِرُ الفتحة، ونظيرُهُ في هذا القلبِ مجموعاً: «أَدْلٍ» و «أَجْرٍ» جمعُ «دَلْوٍ» و «جَرْوٍ» وهذا التَّصريف الذي ذكرناهُ يرُدُّ على أبي الهيثم قوله المتقدِّم، أعني كونه زعمَ أن آمياً جمع أَمْوَة بسكونِ العينِ، وأَنَّهُ قلب، إذ لو كان كذلك لكانَ ينبغي أَنْ يُقالَ جاء آمٌ، ومررت بآمٍ، ورأيت آماً، وجاء الآم ومررتُ بالآم، فتُعْرب بالحركات الظاهرة.

والتَّفضيلُ في قوله: «خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ»: إمَّا على سبيل الاعتقاد، لا على سبيل الوجود، وإمَّا لأنَّ نكاحَ المؤمنةِ يشتملُ على منافع أُخرويَّة، ونكاحَ المشركةِ الحُرَّة يشتملُ على منافِعَ دنْيَويَّةٍ، هذا إذا التزمنا بِأَنَّ «أَفْعَلَ» لا بدّ أن يدُلَّ على زيادةٍ ما، وإلاَّ فلا حاجة إلى هذا التأويل، كما هو مذهبُ الفرَّاءِ وجماعةٌ.

وقوله: «مِنْ مُشْرِكَةٍ» يحتمِلُ أن يكُونَ «مُشْرِكَةٍ» صفةً لمحذوفٍ مدلولٍ عليه بمقابِلِهِ، أي: مِنْ حرَّةٍ مُشْرِكةٍ، أو مدلولٌ عليه بلفظِهِ، أي: مِنْ أَمَةٍ مشركةٍ، على حسب الخلاف في قوله: «وَلأَمَةٌ» هل المُراد المَمْلُوكةُ للآدميين، أو مطلقُ النِّسَاء، لأنهنَّ مِلكٌ لله تعالى؛ كما قال ـ عليه السَّلام ـ «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ». وكذلك الخلافُ في قوله: «وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مشرِكٍ».

وقال بعضهم وَلأَمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من حُرَّةٍ مُشْرِكَةٍ[٣] ولا حاجة إلى هذا التقدير، لأن اللَّفظ مطلق. وأيضاً فقوله: «وَلَوْ أَعْجَبَتْكُم» يدُلُّ على صفة الحُرِّيَّة؛ لأَنَّ التَّقدير: ولو أعجبتكم بحسنها، أو مالها، أو حرِّيتها، أو نسبها، فكُلُّ ذلك داخِلٌ تحت قوله: «وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ».

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٦٥) والدارمي (١/ ٢٩٣) وابن الجارود في «المنتقى» (١٦٩) والبيهقي (٣/ ١٣٢) وأحمد (٢/ ٤٣٨، ٤٧٥، ٥٢٨) من طرق عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً.

وأخرجه أحمد (٦/ ٦٩ـ ٧٠) من حديث عائشة وأخرجه أحمد (٥/ ١٩٢، ١٩٣) من حديث زيد بن خالد الجهني وأورده الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٣٣) وقال: إسناده حسن.

(٢) البيت للكميت ينظر البحر ٢/ ١٦٥، اللسان: أما، الدر المصون ١/ ٥٤١.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٢.

فصل في سبب النُّزُول

نزلت هذه الآية في خنساء، وهي وليدةٌ سوداءُ، كانت لحذيفة بن اليمان، قال حذيفة: يا خنساء قد ذكرت في المَلأ الأَعلىٰ على سوادك ودمامتك؛ فأعتقها وتزوجها[١].

وقال السُّدِّيُّ: نزلت في عبد اللَّهِ بن رواحة كانت له أَمَةٌ سَوداءُ، فغضب عليها، ولطمها، ثم أتى النَّبيَّ ـ ﷺ ـ وأخبره بذلك، فقال له ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «وَمَا هي»؟ فقال: تشهدُ ألاَّ إله إلا اللَّه، وأنَّك رسُولُ اللَّهِ، وتُحسن الوضُوء وتُصَلِّي فقال: «إنّ هذه مؤمنة» قال عبد اللَّهِ: فوالَّذي بعثك بالحقّ نبيّاً، لأعتقها ولأتزوجها، ففعل، فطعن عليه ناسٌ مِنَ المُسلمين، وقالوا: تنكح أمة؟! وعرضُوا عليه حُرَّةً مشركة. فأَنزلَ اللَّهُ هذه الآية[٢].

فصل في بيان الخيريَّة في الآية

والخير هاهنا النفع الحسن، والمعنى: أَنَّ المشركة ـ وإِنْ كانت ثابتة في المال، والجمال، والنَّسَب ـ فالأَمَةُ المُؤْمِنة خيرٌ منها إلاَّ أن الإيمان يتعلَّق بالدِّين، والمال، والجمال، والنَّسب متعلّق بالدِّين والدُّنيا، ولا شكَّ أَنَّ الدِّين خيرٌ مِنَ الدنيا؛ لأنه أشرف الأشياء عند كل أحد، فإذا اتفق الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد، وعند اختلاف الدين لا يحصل شيء من ذلك.

فصل في تقرير مذهب أبي حنيفة في القادر على التزوّج بأمة مع وجود الحرة

قال الجبائي[٣]: دلت الآية على أن القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالأمة كمذهب أبي حنيفة؛ لأن الآية دلت على أن الواجد لطول الحرة المشركة يكون ـ لا محالة ـ واجداً لطول الحرة المسلمة لأن سبب التفاوت في الإيمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج إليه في أهبة النكاح فيلزم ـ قطعاً ـ أن يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأَمَةِ، وهو استدلالٌ لطيف.

قوله: «وَلَوْ أَعْجَبَتْكُم»، وقوله: «وَلَوْ أَعْجَبَكم» هذه الجُمْلَةُ في مَحَلِّ نصب على الحالِ، وقد تقدَّم أنَّ «لَوْ» هذه في مثل هذا التَّركيب شرطيّةٌ بمعنى: «إنْ» نحو: «رُدُّوا السَّائل، ولو بظَلْفٍ مُحْرَقٍ»[٤]، وأنَّ الواوَ لِلْعطفِ على حالٍ محذوفةٍ، التَّقديرُ: خيرٌ من

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٩) وعزاه لابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان.

(٢) أخرجه الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٩).
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩) عن السدي.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٢.

(٤) تقدم.

مشركةٍ على كُلِّ حالٍ، ولو في هذه الحال، وأنَّ هذا يكون لاستقصاءِ الأَحوالِ، وأنَّ ما بعد «لَوْ» هذه إنَّمَا يأْتِي وهو مُنافٍ لِمَا قبلَه بوجهٍ ما، فالإعجابُ مُنافٍ لحُكْم الخَيْريَّة، ومُقْتَضٍ جوازَ النِّكَاحِ لرغبةِ النَّاكِح فيها. وقال أبو البقاء: «لَوْ» هنا بمعنىٰ «إنْ» وكذا كُلُّ موضعٍ وقع بعد «لَوْ» الفعلُ الماضِي، وكان جوابُها مُتقدِّماً عليها، وكونها بمعنى «إنْ» لا يشترطَ فيه تقدُّمُ جوابها؛ ألا تَرىٰ أنَّهم قالوا في قوله تعالى: «لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِم» إنَّها بمعنى: «إنْ» مع أَنَّ جوابها وهو: «خَافُوا» مُتأخِّرٌ عنها، وَقَدْ نَصَّ هو على ذلك في آيةِ النِّساءِ قال في خافُوا: وهو جوابُ «لَوْ» ومعناها «إنْ».

فصل في نكاح الأَمَةِ الكتابيَّة

قال القُرطبيُّ[١]: اختلفوا في نكاح الأَمَةِ الكتابيَّة؛ فقال مالِكٌ: مَنْ أسلم وتحته أَمةٌ كتابيَّةٌ أَنَّه لا يُفرَّق بينهما.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوزُ نكاحُ إماءِ أَهلِ الكِتَابِ. قال ابن العربيّ: احتجّ أصحابُ أبي حنيفة على جواز نكاح الأَمَةِ بقوله تعالى: «وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ» ووجهُ الدلالة: أَنَّهُ تعالى خاير بين نكاح الأَمَة المؤمِنة والمُشركة، فلولا أَنَّ نكاح الأَمة المشركة جائِزٌ لما خاير بينهما؛ لأَنَّ المخايرة إِنَّما هي بينَ الجائزين، لا بين جائِزٍ وممتنع، ولا بينَ متضادين.

والجوابُ: أَنَّ المخايرة بين الضدَّين تجوزُ لغةً وقُرْآناً، قال تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقال عمر في رسالته لأبي موسى الأشعري: الرّجوع إلى الحقّ خيرٌ مِنَ التَّمَادِي في الباطل[٢].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٧.

(٢) ونص الرسالة: «عن أبي المليح الهذلي، قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك بحجة، وأنفذ الحق إذا وضح، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا ييأس الضعيف من عدلك، ولا يطمع الشريف في حيفك، البينة على من ادَّعى، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت من نفسك، وهديت فيه لرشدك ألا تراجع الحق؛ فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، ما لم يبلغك في الكتاب أو السنة (اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك)، (فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى)، واجعل لمن ادعى منه أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بينته أخذ بحقه، وإلا وجهت القضاء عليه؛ فإن ذلك أجلى للعمى، وأبلغ في العذر، المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً في حدٍّ، أو مجرباً في شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء، أو قرابة، إن الله تولى منكم السرائر، ودرأ عنكم بالبينات، وإياك والقلق والضجر والتأذي بالناس، والتنكر للخصوم في مواطن الحق التي يوجب الله بها الأجر ويحسن بها الذخر؛ فإنه من=

وجوابٌ آخرُ: أنَّ قوله: «وَلأَمَةٌ» لم يُرد به الرّقّ المَمْلُوك وإنَّما أراد به الآدميَّات والآدميين كقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» وكذا قوله: «وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ» وقوله: «وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا» هذا بالإجماع المراد منه الكُلّ، وأَنَّ المُؤْمِنة لا يحلُّ تزويجها بكافرٍ البَتَّة على اختلاف أنواع الكُفر، والكلام في قوله: «وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ» على نحو ما تقدَّمَ.

فصل في نكاح المجوسيَّة

قال القرطبيُّ[(١)]: اختلفوا في نكاح المجوسية[(٢)]؛ فمنع منه مالكٌ والشَّافعيُّ، وأبو حنيفة، والأوزاعيُّ وإسحاقُ.

وقال أحمد: لا يعجبني[(٣)(٤)].

وروي أَنَّ حُذيفة بن اليمان تزوَّجَ مجوسية، وأَنَّ عمر بن الخطَّاب قال له: طلِّقها.

قال ابن القصَّار: من قال كان لهم كتاب جَوَّزَ نكاحهنَّ.

قوله: «أُولَئِكَ يدعُونَ إِلَى النَّارِ» وهي نظير قوله تعالى: ﴿مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤١]، وفي تأويلها وجوهٌ:

الأوَّل: أَنَّهم يدعون إلى ما يُؤَدِّي إلى النَّارِ.

فإن قيل: كيف يدعون إلى النَّارِ، ورُبَّما لم يُؤْمِنوا بالنَّار أصلاً، فكيف يدعون إليها؟!

والجواب: أنَّهم يدعون إلى ما يؤدِّي إلى النّارِ، فإنَّ الظَّاهر أن الزَّوجيّة مظنة الأُلفة والمحبة والمَودَّة، وكُلُّ ذلك يُؤَدِّي إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه.

فإن قيل: احتمالُ المحبَّة حاصِلٌ من الجانين، فكما يحتملُ أَنْ يصير المسلمُ كافراً بسبب الأُلفةِ والمحَبَّةِ يحتمل أيضاً أنْ يصير الكافِرُ مُسْلِماً بسبب الأُلفةِ والمَحبَّة، وإذا تعارض الاحتمالان، تساقطا، وبقي أصل الجوازِ.

فالجواب: أَنَّ العمل إذا دار بين أن يلحقه نفع، أو بين أن يلحقه ضررٌ؛ وجب

= يصلح نيته فيما بينه وبين الله، ولو على نفسه يكفه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين للناس بما يعلم الله منه غير ذلك يشنه الله، فما ظنك بثواب غير الله ـ عز وجل ـ في عاجل رزقه، وخزائن رحمته».
ينظر سنن الدارقطني ٤/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٨.

(٢) ينظر في المجوس وأحكامهم: المحلى لابن حزم حـ ٩ ص ٤٤٨، بدائع الصنائع ٢/ ٢٧١، الخراج لأبي يوسف ٧٣٥، فتح القدير ٢/ ٧٣، المغني لابن قدامة حـ ٧ ص ٥٠٢، المواهب اللدنية ٢/ ٣٩، المبسوط ٤/ ٢١٤، الأموال لأبي عبيد ص ٣١٠، المصباح المنير ١/ ١٣٩، القاموس المحيط ٢/ ٢٥٠.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٤٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

الاحترازُ عن الضَّرَرِ، فلهذا السَّبب رجَّح اللَّهُ جانب المنعِ.

التَّأويل الثَّاني: أنَّهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النَّار والعقاب، والغرَضُ منه أنْ يجعل هذا فرقاً بين الذِّمِّيَّة، وغيرها، فإنَّ الذِّمِّيَّة لا تحمل زوجها على المقاتلة.

التَّأويل الثالث: أنَّ الولد الَّذي يحدث، ربَّما دعاهُ الكافِرُ إلى الكُفْرِ، فيصير الكافر والولد من أهلِ النَّارِ، فهذا هو الدَّعوة إلى النَّارِ، «واللَّهُ يَدْعُو إلى الجَنَّة» حيثُ أمر بالتَّزويج بالمسلمة، حتى يكون الولد مسلماً من أهل الجَنَّة.

قوله: «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّةِ والمَغْفِرَةِ بإذنه» فيه قولان:

الأول: أَنَّ المعنى: وأولياء اللَّهِ يدعون إلى الجَنَّة، والمغفرة، فلا جرم أنه ينبغي للعاقل ألاَّ يقرب من مشركة، فإنَّها من أعداء اللَّهِ، وأن ينكح المُؤْمنة؛ لأنَّها تدعُو إلى الجَنَّةِ والمغفرة.

الثاني: أنَّهُ سبحانه وتعالى لمَّا بيَّنَ هذه الأَحكام، وأباح بعضها، وحرَّم بعضها قال «واللَّهُ يَدْعُو إلى الجنَّةِ والمَغْفِرة»؛ لأنَّ من تمسَّكَ بهما اسْتَحَقّ الجنَّةَ.

و «المَغْفِرَة» الجمهورُ على جَرِّ «المَغْفِرَةِ» عطفاً على «الجَنَّةِ» و «بِإِذْنِهِ» مُتعلِّقٌ بـ «يَدْعُو» أي: بتسهيلِهِ، وتيسيره، وتوفيقه، وقيل بقضائه وإرادته.

وفي غير هذه الآيةِ تقدَّمَت «المَغْفِرَة» على الجنة: «سَابِقُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم وَجَنَّةٍ» و «سَارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم وَجَنَّة»، وهذا هو الأصل؛ لأنَّ المغفرة سببٌ في دُخُولِ الجَنَّةِ، وإنما أُخِّرَت هنا للمقابلة، فإنَّ قبلَها «يَدْعُو إلى النَّارِ»، فقدَّم الجَنَّةَ ليقابِلَ بها النَّارَ لفظاً، ولتشوُّقِ النُّفوس إليها حين ذكر دعاءَ اللَّهِ إليها، فأتى بالأَشْرَفِ.

وقرأ الحسن[1] «وَالمَغْفِرةُ بإذنه» على الابتداءِ والخبرِ، أي: حاصِلةٌ بإذْنِهِ.

ويبين آياته للناس لعلَّهم يتذكَّرُون، أي: أوامره، ونواهيه.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

«المحيض» فعل من الحيضِ، ويُرادُ به المصدرُ، والزمانُ، والمكانُ، تقولُ: حاضِت المرأَةُ تحيضُ، حَيضاً ومَحِيضاً، ومَحاضاً، فَبنَوْه على مَفعلٍ ومَفْعَل بالكسرِ والفتحِ.

واعلم أَنَّ في المَفْعَل مِنْ يَفْعِل بكسر العينِ ثلاثة مذاهب:

---

(١) انظر: الشواذ ١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٧، والبحر المحيط ٢/ ١٧٦، والدر المصون ١/ ٥٤٢.

أحدها: أَنَّهُ كالصَّحيح، فتُفْتَحُ عينهُ مراداً به المصدرُ، وتُكسَرُ مراداً به الزَّمانُ والمكانُ.

والثَّاني: أَنْ يُتَخَيَّر بين الفتح والكسر في المصدرِ خاصّةً، كما جاء هنا: المَحيضُ والمَحاضُ، ووجهُ هذا القول: أنَّهُ كثُر هذان الوجهان: أعني، الكسر، والفتح فاقْتَاسا.

والثالث: أَنْ يُقْتَصَرَ على السَّماعِ، فيما سُمِع فيه الكَسرُ، أو الفتحُ، لا يَتَعَدَّى. فالمحيضُ المُرادُ به المَصْدَرُ ليس بمقيسٍ على المذهبين الأول والثالث، مقيسٌ على الثاني. ويقال: امرأَةٌ حائِضٌ ولا يقال: «حائِضَةٌ» إلا قليلاً، أنشد الفرَّاء: [الطويل]

١٠٧٩ - .... كَحَائِضَةٍ يُزْنَىٰ بِهَا غَيْرِ طَاهِرِ[1]

وَالمَعْرُوفُ أَنَّ النَّحويين فَرَّقوا بين حائضٍ، وحائضةٍ: فالمُجرَّدُ من تاء التَّأنيث بمعنى النَّسَب، أي: ذاتُ حيضٍ، وإنْ لم يكن عليها حَيْضٌ، والملتبسُ بالتَّاءِ لِمَنْ عليها الحَيْضُ في الحال، فيُحتمل أن يكونَ مرادُ الشاعر ذلك، وهكذا كُلُّ صفةٍ مختصةٍ بالمُؤَنّثِ نحو: طَامِث ومُرْضِع وشبههما.

قال القرطبيُّ: ويقال: نساءٌ حيض، وحوائض، والحَيضةُ: المرأَةُ الواحدة. والحِيضةُ بالكَسْر، الاسم والجمع الحيض، والحيضة أيضاً: الخرقةُ التي تَسْتَثْفِرُ بها المَرْأَةُ، قالت عَائِشَةُ: «لَيْتَنِي كُنْتُ حِيْضَةً مُلْقَاةً» وكذلك المَحِيضَةُ، والجمع: المَحائض.

وأصلُ الحَيض السَّيَلانُ، والانفِجارُ، يُقالُ: حَاضَ السَّيْلُ وَفَاضَ، قال الفَرَّاءُ: «حاضَتِ الشَّجَرةُ، أي: سال صَمْغُها»، قال الأزهريُّ: «وَمِنْ هَذَا قيل لِلْحَوض: حَيْضٌ؛ لأَنَّ المَاءَ يسيلُ إليه» والعربُ تُدْخِلُ الواو على اليَاءِ، وَالياءَ على الواوِ؛ لأَنَّهُما من حَيِّز واحِدٍ، وهو الهواءُ.

ويقالُ: حاضت المرأةُ وتحيَّضَتْ، ودَرَسَتْ، وعَرَكت، وطَمِثت فهي حائضٌ، ودارِسٌ، وعارِكٌ، وَطَامِثٌ، وطَامِسٌ، وكَابِرٌ، وَضَاحِكٌ. قال تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] أي: حضن، وقال تعالى: ﴿فَضَحِكَتْ﴾ [هود: ٧١].

قال مجاهد[2]: أي: حاضَتْ ونافس أيضاً، والظَّاهر أن المحيض مصدرٌ كالحيضِ،

---

(١) عجز بيت وصدره

رأيـت ختـون العـام والعـام قبـلـه

ينظر المذكر والمؤنث للفراء (١٥٩)، المفصل لابن يعيش (٥/ ١٠٠)، الدر المصون ١/ ٥٤٣، واللسان (حيض)، و (ختن).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٥٥.

ومثله: «المَقِيلُ» مِنْ قال يقِيلُ؛ قال الرَّاعِي: [الكامل]

١٠٨٠ ـ بُنِيَتْ مَرَافِقُهُنَّ فَوْقَ مَزَلَّةٍ لاَ يَسْتَطِيعُ بِهَا القُرَادُ مَقِيلا[١]

وكذلك قال الطَّبريُّ: «إِنَّ المَحِيضَ اسْم كالمَعِيشِ: اسمُ العَيْشِ»؛ وأنشد لرؤبة: [الرجز]

١٠٨١ ـ إِلَيْكَ أَشْكُو شِدَّةَ المَعِيشِ وَمَرَّ أَعْوَامٍ نَتَفْنَ رِيشِي[٢]

وقيل: المَحيضُ في الآية المُرادُ به: اسمُ موضع الدَّم، وعلى هذا فهو مقيسٌ اتِّفاقاً، ويؤيِّد الأوَّل قوله: «قُلْ هُو أَذًى». وقد يُجَابُ عنه بأنَّ ثَمَّ حذف مضافٍ، أي: هو ذُو أذى، ويؤيِّدُ الثَّاني قوله: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاء فِي المَحِيضِ». ومن حَمَلَه على المَصْدَرِ قَدَّر هنا حَذْفَ مُضَافٍ، أي: فاعْتَزِلُوا وَطْءَ النِّسَاءِ في زَمَانِ الحَيْضِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المَحِيضُ الأَوّلُ مَصْدراً والثَّاني مكاناً.

حكى الواحديُّ في «البَسِيطِ»[٣] عن ابن السِّكِّيت: إذا كان الفعلُ من ذوات الثلاثة نحو: كَالَ يكيلُ، وحاضَ يحيض وأشباهه، فإِنَّ الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح، مِنْ ذلك مالَ ممالاً، وهذا مميله يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحهما جميعاً، أو كسرهما جميعاً في المصدرِ والاسم لجازَ، تقول: المَعَاشُ، والمَعِيشُ، والمَغَابُ، والمَغِيبُ، والمَسَارُ والمَسِيرُ فثبت أَنَّ لفظ المحيض حقيقةً في موضعِ الحيض، وأيضاً هو اسمٌ لنفس الحيضِ.

قال ابن الخطيب[٤]: وعندي أَنَّهُ ليس كذلك؛ إذ لو كان المُرادُ بالمحيض هنا الحيض، لكان قوله تعالى «فاعتزلوا النِّساء في المحيض» معناه: فاعتزلوا النِّساء في الحيض، ويكونُ المُرادُ: فاعتزلوا النساء في زمن الحيض، فيكون ظاهره مانعاً من الاستمتاع بهنَّ فيما فوق السُّرَّة، ودون الرّكبة، ولما كان هذا المنعُ غير ثابت لزم القول بتطرُّق النَّسخ، والتَّخصيص إلى الآية، وهو خلاف الأصل، أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض؛ كان معنى الآية: فاعتزلوا النِّسَاءَ في موضع الحيض من النِّسَاء، وعلى هذا التَّقدير لا يتطرَّقُ إلى الآية نسخٌ، ولا تخصِيصٌ.

ومن المعلوم أَنَّ اللَّفظ إذا كان مشتركاً بين معنيين وكان حمله على أحدهما يوجب محذوراً، وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإِنَّ حمل اللَّفظ على المعنى الَّذي لا

---

(١) ينظر ديوانه ص ٢٤١، والحيوان ٥/ ٤٣٧، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٣٢، وشرح اختيارات المفضل ص ٢٥٠، ٩٨٣، والكتاب ٤/ ٨٩، ولسان العرب (حبس) (زلل)، والدر المصون ١/ ٥٤٣.

(٢) ينظر ديوانه ٨٧، القرطبي ٣/ ٨١، الدر المصون ١/ ٥٤٣.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٥.

يُوجِبُ المحذورَ، أولى إذا سلَّمنا أَنَّ لفظ المحيض مشتركٌ بين الموضع، وبين المَصْدرِ.

فإن قيل: الدَّليلُ على أَنَّ المُراد من المحيض الحيضُ قوله: «قُلْ هُوَ أَذًى»، ولو كانَ المُرَادُ الموضع لما صَحَّ هذا الوَصْفُ.

قلنا: بتقدير أَنْ يكون المحيض عبارة عن الحَيض، فالحيض نفسُهُ ليس بِأَذى لأن «الحَيْضَ» عبارةٌ عن الدَّم المخصوص، و «الأَذَىٰ» كيفيَّةٌ مخصوصَةٌ وهو عرض، والجسم لا يكُونُ نفس العرض فلَا بُدَّ أَنْ يقُولُوا: المرادُ منه أَنَّ الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجُوزُ لنا أيضاً أن نقول: إنَّ المراد منه أنَّ ذلك المَوْضع ذو أَذًى، وأيضاً لم لا يجوزُ أَنْ يكون المراد بالمحيض الأَوَّل الحيض، وبالمحيض الثَّاني موضع الحيضِ كَمَا تقدَّمَ وعلى هذا فيزولُ الإِشكالُ.

فصل في بيان مغالاة اليهود وغيرهم في أمر الحيض

عن أنس بن مالك أَنَّ اليهُود، والمَجُوس كانُوا يبالغون في التَّباعد عن المرأَةِ حال حيضها، والنَّصارَىٰ كانوا يجامعوهنّ ولا يبالون بالحيض، وأَنَّ أَهْلَ الجاهِليَّةِ كانُوا يقولُونَ مثل قولِ اليهُودِ، والمَجُوسِ، وكانوا إذا حاضَتِ المرأَةُ؛ لم يُؤَاكِلُوها، ولم يُشارِبُوها، ولم يُجَالِسُوها على فراشٍ، ولم يساكنوها في بيتٍ كفعل اليهود والمجوس، فسئل رسول الله ـ ﷺ ـ عن ذلك، فأنزل الله هذه الآية، فأخذ المُسْلِمُون بظاهر الآية، فأخرجوهنّ من بيوتهن، فقال ناسٌ من الأَعراب: يا رسُول اللَّهِ البردُ شديدٌ، والثِّيابُ قَلِيلةٌ، فإنْ آثرناهن بالثِّيابِ، هلك سائِرُ أهل البيت، وإن اسْتأْثَرْنَاهَا هلكت الحيض، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «إِنَّمَا أَمَرْتُكُم أَنْ تَعْتَزِلُوا مُجَامَعَتهنَّ إِذَا حِضْن ولَم آمُرْكُم بإِخْراجِهنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ كَفِعْلِ الأَعاجِم» فلمَّا سمع اليهُودُ ذلك قالوا: هذا الرَّجُلُ يُرِيدُ أَلاَّ يدع شيئاً من أمرنا، إلاَّ خالفنا فيه. فجاء أُسيِّد بن حُضيرٍ وعباد بن بشر إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقالا: يا رسُول اللَّهِ إِنَّ اليهُود تقول كذا وكذا، أفلا ننكحهنّ في المحيض، فتغير وجه رسول الله ـ ﷺ ـ حتَّى ظننا أَنَّهُ غضب عليهما، فخرجا؛ فَجَاءَتْهُ هديَّةٌ مِنْ لَبَنٍ، فأرسل رسول الله ﷺ إليهما فسقاهما فعلمنا أنه لم يغضب عليهما[1].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الحيض (٣٠٢) باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها والترمذي (٢٩٨١) وأبو داود (٢٥٨) والنسائي (٢٨٩) وابن ماجه (٦٤٤) وأحمد (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣) والطيالسي (١٩٣٣) والبغوي في «شرح السنة» (٣١٤) وأبو عوانة (١/ ٣١١) والبيهقي (١/ ٣١٣) وابن حبان (١٣٥٢) وأبو يعلى (٦/ ٢٣٨ـ ٢٣٩) رقم (٣٥٣٣).

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٦١) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه.

فصل في مجيء «يسألونك» بحرف الواو

وجاء: «ويَسْأَلُونك» ثلاثَ مرَّاتٍ بحرفِ العطفِ بعد قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ» وهي: «ويسألونَك مَاذَا يُنْفِقُونَ»، «ويَسْأَلُونك عَنِ اليتامى» «ويَسْأَلُونَك عن المحيض» وجاء «يَسْأَلُونك» أربع مراتٍ من غيرِ عطفٍ: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ» «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَام» «يَسْأَلُونك عَنِ الخَمْرِ». فما الفرقُ؟

والجوابُ: أَنَّ السُّؤالاتِ الأواخر وقعَتْ في وقتٍ واحدٍ، فجُمِعَ بينها بحرفِ الجمعِ، وهو الواوُ، أمَّا السّؤالاتُ الأُوَلُ فوقعَتْ في أوقاتٍ متفرقةٍ، فلذلك استؤْنِفَتْ كلُّ جملةٍ، وجيء بها وحدها.

وقوله: «هو أذًى» فيه وجهان:

أحدهما: قاله أبو البقاء: «أَنْ يكُونَ ضمير الوطءِ الممنوع» وكأنه يقول: إنَّ السِّياق يدلُّ عليه، وإنْ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ.

الثَّاني: أَنْ يعود على المحيض، قال أبو البقاء: «ويكون التَّقدير: هو سببُ أَذًى» وفيه نظرٌ؛ فإنَّهم فَسَّروا الأَذَى هنا بالشَّيء القَذِر، فإذا أَرَدْنا بالمَحيضِ نَفْسَ الدَّمِ، كان شيئاً مُسْتقْذَراً، فلا حاجة إلى تقديرِ حَذْفِ مضافٍ.

فصل في المراد من «الأذى»

قال عطاءٌ، وقتادةُ، والسُّدِّيُّ: هو أَذًى، أي: قذر[1] واعلم أَنَّ الأَذَى في اللُّغة ما يكره مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، ويحتمل أن يَكُونَ قوله: «هُوَ أَذًى»، أي: سببُ الأَذَى قالوا: لأَنَّ من جَامَعَ في الحَيْض، قد يحصُلُ له في ذكره وأنثييه تفتيح وقروح.

وقوله: «فَٱعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ».

الاعتزالُ: التَّنَحِّي عن الشَّيْءِ، وأَرَاد به هاهنا: تَرْكَ الوَطءِ، وقدَّم ذكر العِلَّة، وهي الأذى، ثم رَتَّبَ الحُكْم، وهو وجوب الاعتزال. فإن قيل: المرادُ بـ «الأذى» هو الدَّمُ، وهو حاصِلٌ في وقت الاستحاضة مع أن اعتزال المرأة وقت الاستحاضة، غير واجب، فانتقضت هذه العِلَّةُ.

والجواب: أَنَّ دم الحيض دَمٌ فاسِدٌ يتولّد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرَّحم، ولو ٱحْتَبَسَتْ تلك الفضلةُ لمرضت المرأةُ، فذلك الدَّمُ جارٍ مجرىٰ البَوْلِ، والغائط، فكان أَذًى وقذراً، وأَمَّا دمُ الاستحاضة، فليس كذلك، بل هو دَمٌ صالحٌ يسير من عروق تنفجر من عمق الرَّحِمِ، فلا يكونُ أذى، قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما سئل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٧٤) عن قتادة والسدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٦٣) عن قتادة وزاد نسبته لعبد الرزاق.

عن الاستحاضة فقال: «إنَّ ذَلكَ دَمُ عِرْق، ولَيْسَ بِالحَيْضَةِ»[١].

قال ابن الخطيب[٢]: وهذا جوابٌ طبّيٌّ مُخَلِّصٌ ظاهر القرآن مِنَ الطَّعن.

فصل في بيان صفات دم الحيض

اعلم أَنَّ الحيضِ موصوفٌ بصفاتٍ حقيقيةٍ، ويتفرَّعُ عليه أحكام شرعيّة فالصِّفاتُ نوعان:

الأول: المنبعُ؛ فدم الحيض يخرجُ من الرَّحم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قيل في تفسيره إنَّ المراد منه الحيض والحمل، وأَمَّا دم الاستحاضة، فإنَّهُ لا يخرجُ من الرَّحم، لكن من عروق تنقطع من فم الرَّحم، قال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في صفة دم الاستحاضة: «إِنَّهُ دَمُ عِرْقٍ انْفَجَرَ»[٣]، وهذا يؤيّدُ ما تقدَّمَ في الجواب.

النوع الثاني: من صفات دم الحيضِ التي وصفه بها رسول اللّهِ ـ ﷺ ـ وهي سِتّ:

أحدها: إنه أسود.

الثاني: أنه ثخين.

الثالث: محتدم وهو المحترقُ من شدَّةِ حرارته.

الرَّابع: أنه يخرُجُ برفق لا يسيلُ سيلاناً.

الخامس: أنّ له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء؛ وذلك لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة.

والسادس: أنه بحراني وهو الشَّدِيدُ الحمرة، وقيل ما تحصُلُ فيه كدورة تشبيهاً له بماء البحر.

فهذه صفاته الحقيقيّة، ثم مِنَ النَّاسِ من قال: إنَّ دَمَ الحَيْضِ يتميَّزُ عن دم الاستحاضة، فكلُّ دمٍ موصوف بهذه الصِّفَات، فهو دَمْ حَيْضٍ وما لا فلا، وما اشتبه الأمرُ فيه فالأَصْلُ بقاء التَّكليفِ، ولا يزول إلا بعارض الحيض، فإذا لم يُعلمْ وجوده؛ بقيت التَّكاليفُ على ما كانت وقال آخرون: هذه الصِّفَاتُ قد تشتبِهُ على المُكَلّف، فإيجاب التأمل من تلك الدِّمَاء يقتضي عسراً ومشقة فقدر الشارع وقتاً مضبوطاً، متى حصلت فيه الدِّمَاءُ كان حُكمُها حُكم الحَيْض

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٤٦) كتاب الحيض باب: إذا حاضت في شهر. . . الخ رقم (٣٢٥) والنسائي (١/ ٨٢) كتاب الحيض باب ٢ وأحمد (٦/ ٤٢٠) والبيهقي (١/ ١٧٠، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٤٤، ٣٤٦، ٤٣٩).
وانظر فتح الباري (١/ ٤٢٥).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٥.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٧ ـ ٢١٨) كتاب الطهارة باب في المستحاضة رقم (١٢٥).
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

كيفما كانت صفةُ تلك الدِّماء قَصْداً إلى إسقاط العُسْرِ والمَشَقَّةِ.

فصل

اختلف العُلَماءُ في مُدَّةِ الحيضِ، فقال عليُّ بنُ أبي طالب ـ رضي اللَّهُ عنه ـ: أقلُّه يوم ولَيْلَة، وأكثرُهُ خمسة عشر يوماً، وهو قولُ عطاء بن أبي رباحٍ(١)، والأوزاعيِّ، والشَّافِعيّ، وأحمد، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة، والثَّورِيّ: أقلّه ثلاثة أيَّام ولياليهن، فإنْ نقص عنه، فهو دمٌ فاسد؛ وأكثره عشرةُ أيَّامٍ.

قال أبو بكر الرّازيُّ في «أحكام القُرْآن»: وقد كان أبُو حنيفة يقولُ بقول عطاءٍ، ثم تركه.

وقال مَالِكٌ: لا تقديرَ له في القِلَّةِ، والكثرة، فإن وُجِدَ ساعةً، فهو حيض، وإن وجد أيّاماً، فكذلك.

واحتجَّ أبُو بكر الرازيُّ في «أَحْكَام القُرْآنِ» على فساد قول مالكٍ بأنه: لو كان التَّقْدير ساقطاً في القليل، والكثير، لوجب أَنْ يكُونَ الحيض هو الدّم الموجود من المرأة فيلزم ألاَّ يوجد في الدنيا مستحاضة لأن كل ذلك الدم يكون حيضاً على المذهب، وذلك باطِلٌ بالإجماع ولأنه روي أَنّ فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبيّ ـ ﷺ ـ «إنِّي أُسْتَحَاضُ فَلا أَطْهُرُ»(٢) وروي أَنَّ حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النَّبيُّ ـ ﷺ ـ لهما إن ذلك حيض بل أخبرهما أَنّ منه ما هو حيضٌ، ومنه ما هو استحاضةٌ، فبطل هذا القول ويمكن الجواب عنه بأن نقُولَ: إنَّما يتميَّزُ دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصِّفات التي قدّمناها لدم الحيضِ، فإذا عدمت؛ حكمنا بدم الحيض، وإِنْ تَرَدَّدْنا فيهما، كان طريانُ الحيض مجهولاً، وبقاء التّكليف الَّذِي هو الأَصلُ معلوم، والمشكوك لا يارض المعلوم، فلا جَرَمَ قلنا ببقاء التَّكاليف، فبهذا الطّريق يميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يجعل للحيض زماناً معيّناً.

واحتجَّ مالكٌ ـ رضي اللَّهُ عنه ـ بوجهين:

الأول: أَنَّ النَّبيَّ ـ ﷺ ـ بيَّنَ علامة دم الحيض، وصفته كما قدمنا في قوله: «دَمُ الحَيْضِ هُوَ الأَسْوَدُ المُحْتدمُ»(٣) وإذا كان الدَّمُ موصوفاً بهذه الصِّفَةِ، كان الحيضُ حاصِلاً، فيدخلُ تحت قوله: «فَٱعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ».

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٠٨) عن عطاء وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٦٢).

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه (١/ ٣٢٦).

الثاني: قوله في دم الحيض «هُو أَذى»، ذكر كونهُ أَذًى في معرض العِلَّة، لوجوب الاعتزال، وإنَّما كان «أَذًى» للرَّائِحَة المنكرة التي فيه، واللون الفاسد وللحدةِ القوية الَّتي فيه، وإذا كان وجُوبُ الاعتزال معللاً بهذه المعاني، وجب الاحتراز عملاً بالعِلَّةِ المذكورة في كِتابِ اللَّه.

واحتجّ الشَّافعيُ على أبي حنيفة بوجهين:

الأول: أنه وجد دم الحيض في اليوم بليلته، وفي الزَّائد عن العشرة لأنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وصف دم الحيض بأنه أسود محتدم، فإذا وجد ذلك، فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ في المَحِيضِ» تركنا العمل بهذا الدّليل في الأقلّ من يوم وليلة وفي الأكثر من خمسة عشر يوماً باتِّفاق بيني وبينك يا أبا حنيفة؛ فوجب أن يبقى معمولاً به في هذه المدَّة.

الثاني: أنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بيّن نقصان دينها: بأنها تمكث شطر عمرها لا تصلّي(١)، وهذا يدلُّ على أنَّ الحيضة قد تكون خمسة عشر يوماً؛ لأن على هذا التقدير يكون الطهر خمسة عشر يوماً؛ فيكون الحيض نصف عمرها، ولو كان أقلّ من ذلك لم تكن تاركة للصَّلاة نصف عمرها.

أجاب أبو بكر الرَّازيُّ عنه(٢) بوجهين:

الأوّل: أن الشَّطر ليس هو النِّصف، بل هو البعض.

---

(١) هو حديث: تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي. قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ـ ١٦٤، ١٦٥):

لا أصل له بهذا اللفظ، فقد قال أبو عبد الله ابن منده فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في الإمام: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه، وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا، وقد تطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، وفي الخلاصة: باطل لا أصل له، وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال، وأغرب الفخر ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب، فنقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال: ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم البستي في كتاب السنن له كذا قال! وابن أبي حاتم ليس بُستيًا، وإنما هو رازيٌّ وليس له كتاب يقال له «السنن»، وفي قريب من معناه، ما اتفقا عليه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذاك من نقصان دينها، ورواه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: تمكث الليالي ما تصلي وتفطر في شهر رمضان، فهذا نقصان دينها، ومن حديث أبي هريرة كذلك، وفي المستدرك من حديث ابن مسعود نحوه، ولفظه: فإن إحداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة، قال شيخنا: هذا وإن كان قريباً من معناه لكنه لا يعطي المراد منه.

(٢) في ب: عليه.

والثاني: أنه لا يوجد في الدُّنيا امرأة تكون حائضاً نصف عمرها، لأن ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها.

والجواب عن الأول: أنَّ الشَّطر هو النِّصف، يقال: شطرت الشَّيء أي جعلته نصفين، ويقال في المثل: «احْلُبْ حَلْباً لَكَ شَطْرُهُ»(١) أي نصفه.

وعن الثاني: أن قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لاَ تُصَلِّي»(٢) إنَّما يتناول زماناً هي تصلِّي فيه، وذلك لا يتناول إلا زمان البلوغ.

واحتجَّ أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بوجوه:

الأول: ما روى أبو أمامة عن النبي ﷺ أنه قال: «أَقَلّ الحَيْضِ ثَلاثَة أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ»(٣) فإن صحَّ هذا الحديث، فلا معدل عنه لأحد.

الثاني: روي عن أنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص الثَّقفيّ أنهما قالا: «الحيضُ ثلاثةُ أيَّام، وأربعة أيَّام إلى عَشَرَةِ أيَّام، وما زاد فهو اسْتِحَاضَة»(٤) وهذا قول صحابي لم يخالفهُ أحدٌ، فكان إجماعاً، ولأنَّه إذا ورد قول عن صحابي فيما لا سبيل للعقل إليه، فالظَّاهر أنَّه سمع من النَّبيِّ ﷺ.

الثالث: قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لحمنة بنت جحشٍ: «تحيضي في علم الله ستّاً، أو سَبْعاً، كما تَحِيضُ النِّسَاء في كُلِّ شَهْرٍ»(٥) فقوله: «كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ في كُلِّ شَهْرٍ» مقتضاه أن يكون حيض النِّسَاء في كلِّ شهر هذا القدر، خالفنا هذا الظَّاهر في الثَّلاثة إلى العشرة، فيبقى ما عداه على الأصل.

الرابع: قول عليه الصَّلاة والسَّلام: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَب لِعُقُولِ

---

(١) ينظر: اللسان (شطر).

(٢) أورده بهذا اللفظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص (١٦٤) وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.
وأورده القاري في «الأسرار المرفوعة» (٣٧٨) وقال قال ابن منده لا يثبت وقال ابن الجوزي: لا يعرف وقال النووي: باطل وقال البيهقي: تطلبته فلم أجد له إسناداً.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٢١٩) والطبراني في «الكبير» (٨/ ١٥٢) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤) والخطيب (٩/ ٢٠) من طريق مكحول عن أبي أمامة.
قال الدارقطني: عبد الملك رجل مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً.
وعزاه الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٨٥) للطبراني في «الأوسط» وقال: وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا ندري من هو.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٧.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٧) والترمذي (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٥) وابن ماجه (٦٢٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠) والحاكم (١/ ١٧٢) والبيهقي (١/ ٣٣٨) وأحمد (٦/ ٣٨١ ـ ٣٨٢، ٤٣٩، ٤٣٩ ـ ٤٤٠). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ذَوِي الأَلْبَاب مِنهُنَّ» فقيل: ما نقصان دينهن؟ قال: «تَمْكُثُ إحْدَاهُنَّ الأيَّامَ واللَّيَالِي لاَ تُصَلِّي»[١].

فهذا يدلُّ على أنَّ مدَّة الحيض ما يقع عليه اسم الأيّام، واللّيالي، وأقلّها ثلاثة أيّام وأكثرها عشرة؛ لأنَّه لا يقال في الواحد، والاثنين لفظ الأيَّام، ولا يقال في الزَّائد على العشرة أيَّام؛ بل يقال أحد عشر يوماً، أما الثَّلاثة إلى العشرة، فيقال فيها أيَّامٌ.

وأيضاً قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لفاطمة بنت أبي حبيش: «دَعِي الصَّلاَةَ أيَّامَ أَقْرَائِك»[٢] فلفظ الأيَّام مختصّ بالثَّلاثة إلى العشرة.

وفي حديث أُمّ سلمة في المرأة التي سألته أنَّها تهرق الدَّم فقال: «لِتَنْظُر عَدَدَ الأيَّامِ، واللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ مِنَ الشَّهْرِ، ثُمَّ لتَغْتَسِل ولتصلِّ»[٣].

فإن قيل: لعلَّ حيض تلك المرأة كان مقدّراً بذلك المقدار قلنا: إنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ما سألها عن قدر حيضها، بل حكم عليه بذلك الحكم مطلقاً، فدلّ هذا على أنَّ الحيض مطلقاً مقدّر بما ينطلق عليه لفظ الأيَّام.

وأيضاً قال في حديث عديّ بن ثابتٍ: «المُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلاَةَ أيَّامَ حَيْضِهَا»[٤] وذلك عامٌّ في جميع النِّساء.

الخامس: قال الجبَّائي[٥] في «تَفْسِيرِهِ»: إنّ فرض الصِّيام والصَّلاة لازم لعموم الأدلَّة، فعلى الوجوب ترك العمل بها في الثَّلاثَةِ إلى العشرة بالإجماع، وما دون الثَّلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلماء، فأورث شبهة، فلم نجعله حيضاً، فوجب بقاء التَّكليف على أصله.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٣٧) كتاب الحيض باب: ترك الحائض الصوم (٣٠٤) و (٢/ ٢٤٢) كتاب الزكاة باب الزكاة على الأقارب رقم (١٤٦٢) ومسلم (١/ ٦١) عن أبي سعيد.
وأخرجه مسلم (١/ ٦١ ـ ٦٢) وأبو داود (٤٦٧٩) وأحمد ٢/ ٦٦ ـ ٦٧) من حديث ابن عمر.
وأخرجه مسلم (١/ ٦٢) والترمذي (٢/ ١٠٢) وأحمد (٢/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤) عن أبي هريرة.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ١٤٣) كتاب الحيض باب إقبال الحيض وإدباره رقم (٣٢٠) ومسلم (١/ ١٨٠) وأبو عوانة (١/ ٣١٩) وأبو داود (٢٨٢، ٢٨٣) والترمذي (١/ ٢١٧ ـ ٢١٩) والدارمي (١/ ١٩٨) وابن ماجه (٦٢٠، ٦٢١) والطحاوي (١/ ٦١ ـ ٦٢) والبيهقي (١/ ١١٦، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٤٣) وأحمد (٦/ ١٩٤) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة باب ١٠٧) وابن ماجه (٦٢٥) والدارمي (١/ ٢٠٢) والبيهقي (١/ ١١٦، ٣٤٧) والطحاوي في «شرح المعاني» (١/ ١٠٢) وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٣٢٧).

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٨.

فصل في حرمة جماع الحائض

اتَّفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض، واختلفوا في وجوب الكفَّارة[١] على من جامع فيه، فذهب أكثرهم إلى أنَّه لا كفَّارة عليه فليستغر الله ويتوب، وذهب قومٌ إلى وجوب الكفَّارة عليه؛ منهم: قتادة والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، لما روى ابن عبَّاس أن النَّبيّ ﷺ قال في رجلٍ جامع امرأته وهي حائضٌ «إنْ كَانَ الدَّمُ عَبِيطاً؛ فَلْيَتَصَدّق بِدينَار، وإنْ كَانَ صُفْرَةً، فَنِصْفُ دِينَارٍ»[٢] وروي موقوفاً على ابن عبَّاس[٣].

واتَّفقوا على أنَّ جلّ الاستمتاع فيما فوق السُّرَّة، ودون الرُّكبة [واختلفوا بأنّه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السُّرة، وفوق الرُّكبة؟][٤] قال ابن الخطيب[٥]: إن فسَّرنا المحيض بموضع الحيض، كانت الآية دالّة على تحريم الجماع فقط، فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره، بل نقول: إنّ تخصيص الشَّيءِ بالذّكر يدلُّ على أنَّ الحُكْمَ فيما عداه بخلافه، وإن فسَّرنا المحيض بالمحيض، كان تقدير الآية فاعتزلوا النِّساء في زمان المحيض، وترك العمل بها فيما فوق السُّرَّة ودون الرُّكبة؛ فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة.

قوله: «وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»، أي: لا تجامعوهنّ.

قال ابن العربيّ: سمعت الشَّاشيَّ[٦] يقول: إذا قيل «لا تَقْرَب» ـ بفتح الرَّاء ـ كان معناه: لا تَتَلَبَّسْ بالفعل، وإذا كان بضمّ الرَّاء كان معناه: لا تَدْنُ منه، وهذا كالتأكيد لقوله تعالى: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ في المَحِيض» فهذا نهيٌ عن المباشرة في موضع الدَّم، وقوله:

---

(١) الكفارات جمع مفرده كفارة، وهي في الأصل صفة مبالغة؛ كعلامة، ثم غلب استعمالها اسماً فيما يستر الذنب ويمحوه، وهذه المادّة في اللغة تنبىء عن الستر؛ لأنها مأخوذة من الكفر «بفتح الكاف» ومعناه: الستر ومنه سمي الليل كافراً؛ لأنه يستر الشيء بظلمته قال الشاعر: «في ليلة كفر النجوم غمامها».
وسمي الزارع كافراً؛ لأنه يستر البذر بالتراب، وسميت الأشياء المصطلح عليها في الشريعة «كفارات» لأنها تستر الذنب وتمحو أثره.
تعريفها شرعاً:
وهي في اصطلاح الفقهاء: اسم لأشياء مخصوصة طلبها الشارع عند ارتكاب مخالفات معينة. وقد عرفها الرحماني من الشافعية فقال: هي مال أو صوم وجب بسبب.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٤) والنسائي (١/ ٥٥، ٦٦ ـ ٦٧) وابن ماجه (٦٤٠) والدارمي (١/ ٢٥٤) وابن الجارود (٥٨) والحاكم (١/ ١٧١ ـ ١٧٢) والبيهقي (١/ ٣١٤) وأحمد (١/ ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٧٢، ٢٨٦، ٣١٢، ٣٢٥).
قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة دينار أو نصف دينار.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٩٧.

(٤) سقط في ب.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٥٨.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٥٩.

«وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ» نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع.

«حتّى» هنا بمعنى «إلى» والفعل بعدها منصوب بإضمار أنْ، وهو مبنيٌّ لاتصاله بنون الإناث.

وقرأ[1] حمزة والكسائيُّ، وأبو بكرٍ بتشديد الطَّاء والهاء، والأصل:

يتطهَّرن، فأُدغم.

والباقون: «يَطْهُرْنَ» مضارع طَهُرَ. قالوا: وقراءة التَّشديد معناها يغتسلن، وقراءة التَّخفيف معناها ينقطع دمهنَّ. ورجَّح الطَّبري قراءة التَّشديد وقال: «هي بِمَعْنَى يَغْتَسِلْنَ لإجماع الجميع على تَحرِيم قُرْبان الرَّجُل امرأته بعد انقطاع الدَّم حتَّى تطهر، وإنما الخلاف في الطهر ما هو؟ هل هو الغسل أو الوضوء، أو غسل الفرج فقط؟».

قال ابن عطيَّة: «وكلُّ واحدة من القراءتين تحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء، وأن يراد بها انقطاع الدَّم وزوال أذاه».

قال: «وَمَا ذَهَبَ إليه الطَّبريُّ مِن أنَّ قِرَاءَةَ التَّشْدِيد مُضَمَّنُها الاغتسال، وقراءة التَّخفيف مُضَمَّنُها انْقِطَاعُ الدَّم أمرٌ غيرُ لاَزِم، وكذلك ادِّعَاؤهُ الإجماع» وفي رد ابن عطيَّة عليه نظرٌ؛ إذ لو حملنا القراءتين على معنى واحدٍ لزم التَّكرار. ورجَّح الفارسيُّ قراءة التَّخفيف؛ لأنها من الثلاثي المضادُّ لطمث وهو ثلاثي.

فصل في ورود لفظ الطهور في القرآن

قال أبو العبَّاس المقري: ورد لفظ «الطُّهُورِ» في القرآن بإزاء تسعة معانٍ:

الأول: انقطاع الدَّم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي: حتى ينقطع الدَّم.

الثاني: الاستنجاء بالماء؛ قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨]، أي: يستنجون بالماء.

الثالث: الاغتسال، قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي: اغْتَسَلْنَ.

الرابع: التَّنظيف من الأدناس، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥].

الخامس: التَّطهُّر من الذُّنوب؛ قال تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، ومثله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

---

(١) انظر: السبعة ١٨٢، والكشف ١/٢٩٣، والحجة ٢/٣٢١، وحجة القراءات ١٣٤، ١٣٥، والعنوان ٧٤، وشرح الطيبة ٤/٩٩، وشرح شعلة ٩٠٤، ٢٩١، وإتحاف ١/٤٣٨.

السادس: التَّطهير من الشّرك، قال تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، أي: طهره من الشرك.

السابع: الطهور الطيب، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي أطيب.

الثامن: الطهور الحلّ، قال تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨]، أي: أحل.

التاسع: التطهر من الرّجس، قال تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، أي: من الآثام والرِّجس.

فصل في بيان النَّهي عن الإتيان هل بعد انقطاع الدم أو الاغتسال

استدلّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بقوله تعالى: «وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يطهرن» بأنه نهيٌ عن قربانهن إلى غاية، وهي أن يطهرن، أي: ينقطع حيضهنّ، وإذا كان انقطاع الحيض غايةً للنَّهي؛ وجب أن يزول النَّهي عند انقطاع الحيض.

وأجيب بأنَّه لو اقتصر على قوله «حَتَّى يَطْهُرْنَ»، لكان ما ذكرتم لازماً أما إذا انضم إليه قوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» صار المجموع هو الغاية، وذلك بمنزلة أن يقول الرَّجل: لا تكلّم زيداً حتى يدخل الدَّار، فإذا طابت نفسه بعد الدُّخول، فكلّمه، فإنَّه يجب أن يتعلّق إباحة كلامه بالأمرين جميعاً.

فإن قيل: يحمل قوله: «فإذا تطهّرن» على غسل الموضع، فإنَّه يجب غسله بإجماع، فالجواب أنَّ ظاهر قوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» حكم عائد إلى ذات المرأة، فوجب أن يكون هذا التّطهير في كلّ بدنها لا في بعض بدنها، وأيضاً فنحمله على التَّطهير الثَّابت في المستحاضة لثبوته في الحيض، والمراد به الاغتسال، إذا أمكن وجود الماء.

فصل في هل تجبر الكتابيّة على الاغتسال من الحيض

اختلفوا في الكتابيَّة؛ هل تجبر على الغسل؟

فقيل تجبر لقوله تعالى «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» يعني بالماء، ولم يخص مسلمة من غيرها.

وقيل: لا تجبر؛ لأنها لا تعتقد ذلك، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهو الحيض والحمل، وهذا خطاب للمؤمنات. وقال: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» يعني اغتسلن، «فَأْتُوهُنَّ» أي: فجامعوهنّ.

قوله: «مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» في «مِنْ» قولان:

أحدهما: أنَّها لابتداء الغاية، أي: من الجهة الَّتي تنتهي إلى موضع الحيض.

والثاني: أن تكون بمعنى «في»، أي: في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض.

قال ابن عبَّاس، ومجاهد وإبراهيم، وقتادة وعكرمة: فأتوهنّ في المأتى؛ فإنَّه هو الذي أمر الله به[١] ولا تأتوهنّ في غير المأتى؛ لقوله: «مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» أي: في حيث أمركم الله؛ كقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، أي: في يوم الجمعة، وقوله: ﴿مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي: في الأرض. ورجَّح هذا بعضهم، وفي الكلام حذفٌ، تقديره: «أَمَرَكُم اللَّهُ بالإتيَان منه» يعني: أنَّ المفعول الثَّاني حذف للدلالة عليه.

قال الأصمُّ والزَّجَّاج[٢]: فأتوهنَّ بحيث يحلُّ لكم غشيانهنَّ، وذلك بأن لا يكنَّ صائماتٍ، ولا معتكفاتٍ، ولا محرماتٍ.

وقال محمَّد بن الحنفيَّة[٣]: فأتوهنَّ من قبل الحلال دون الفُجُور. والأقرب: قول ابن عباس، ومن تابعه؛ لأن لفظة «حَيْثُ» حقيقة في الكلِّ، مجاز في غيرها.

فصل

قال أبو العبَّاس المقري: ترد «مِنْ» بمعنى «في» كهذه الآية، وتكون زائدة؛ كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣] أي: الدِّين، وقوله: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ [يوسف: ١٠١]، أي الملك. وبمعنى «البَاءِ»؛ قال تعالى: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، أي: بأمره، وقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أي: بأمر الله، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ﴾ [النبأ: ١٤]، أي: بالمعصرات، وبمعنى «عَلَى»؛ قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧]، أي: على القوم.

قال القرطبيُّ[٤]: عبَّر عن الوطء هنا بالإتيان.

قوله: «إنَّ الله يحبُّ التَّوَّابِينَ» التَّوَّاب: هو المكثر من فعل ما يسمَّى توبةً، وقد يقال: هذا في حقِّ الله ـ تعالى ـ؛ من حيث إنه يكثر من قبول التَّوبة.

فإن قيل: ظاهر الآية يدلُّ على أنَّه يحبُّ تكثير التَّوبة مطلقاً، والعقل يدلُّ على أن التَّوبة لا تليق إلاَّ بالمذنب، فمن لم يكن مذنباً، لا تجب منه التَّوبة.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن المكلَّف لا يأمن البتَّة من التَّقصير.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩) عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦٠.

والثاني: قال أبو مسلم[(١)]: التَّوبة في اللُّغة عبارة عن الرُّجوع، ورجوع العبد إلى الله في كلِّ الأحوال محمودٌ.

واعترضه القاضي[(٢)]: بأن التَّوبة ـ وإن كانت في أصل اللغة الرُّجوع ـ إلا أنها في عرف الشَّرع عبارةٌ عن النَّدَم على الفعل الماضي، والتَّرك في الحاضر، والعزم على ألاَّ يفعل مثله في المستقبل؛ فوجب حمله على المعنى الشَّرعيِّ دون اللُّغويّ.

ولأبي مسلم أن يجيب: بأنَّ مرادي من هذا الجواب، أنّه إن أمكن حمل اللَّفظ على التَّوبة الشَّرعيَّة، فقد صحَّ اللَّفظ، وإن تعذَّر ذلك، حملناه على التَّوبة بحسب اللُّغة الأصليَّة.

قوله: «وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» فيه وجوه:

أحدها: المراد منه التَّنزُّه عن الذُّنوب والمعاصي، قاله مجاهد[(٣)].

فإن قيل: كيف قدَّم ذكر المذنب على من لم يُذنب؟

فالجواب: قدَّمه لئلا يقنط التَّائب من الرَّحمة، ولا يعجب المتطهِّر بنفسه؛ كقوله في آيةٍ أخرى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، قاله القرطبي[(٤)].

الثاني: قال عطاء ومقاتل بن سليمان والكلبيّ: «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ من الذُّنوبِ، والمتَطَهِّرين بالمَاءِ من الأَحْدَاثِ والنَّجَاسَاتِ»[(٥)].

الثالث: قال مقاتل بن حيَّان: يحب التَّوَّابين من الذُّنوب، والمتطهِّرين من الشِّرك[(٦)].

الرابع: قال سعيد بن جبير: التَّوَّابين من الشِّرك، والمتطهِّرين من الذُّنوب[(٧)].

الخامس: أن المراد ألا يأتيها في زمان الحيض، وألاَّ يأتيها في غير المأتى على ما قال: «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ».

قال بعضهم: وهذا أولى؛ لأنه أليق بنظم الآية، ولأنَّه ـ تعالى ـ قال حكاية عن قوم

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٩٦) عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦١.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٩٥) وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٦٦) وعزاه لوكيع وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عطاء.

(٦) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٩٨.

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم عن الأعمش بمعناه كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧).

لوطٍ: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢]، فكان قوله: «وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» ترك الإتيان في الأدبار.

السادس: أنَّه ـ تعالى ـ لمَّا أمرهنّ بالتَّطهير في قوله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ»، فلا حرم مدح التَّطهير، فقال: «ويُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ» والمراد منه التَّطهير بالماء؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، قيل في التَّفسير: إنهم كانوا يستنجون بالماء، وكرَّر قوله «يُحِبُّ»؛ دلالةً على اختلاف المقتضي للمحبَّة، فتختلف المحبَّة.

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

«نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ»: مبتدأ وخبرٌ، ولا بدَّ من تأويلٍ، ليصحَّ الإخبار عن الجثة بالمصدر، فقيل: على المبالغة، جُعلوا نفس الفعل، وقيل: أراد بالمصدر، اسم المفعول، وقيل: على حذف مضافٍ من الأوَّل، أي: وطء نسائكم حرثٌ، أي: كحَرْثٍ، وقيل: من الثاني، أي: نساؤُكم ذواتُ حَرْثٍ، و «لَكُمْ» في موضع رفعٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «حَرْث»، فيتعلَّق بمحذوفٍ، وإنما أفرد الخبر، والمبتدأ جمعٌ؛ لأنه مصدرٌ والأفصح فيه الإفراد.

قوله: «أَنَّى شِئْتُمْ»، ظرف مكانٍ، ويستعمل شرطاً واستفهاماً بمعنى «مَتَىٰ»، فيكون ظرف زمانٍ، ويكون بمعنى «كَيْفَ»، وبمعنى «مِنْ أَيْنَ»، وقد فسِّرت الآية الكريمة بكلٍّ من هذه الوجوهِ، وقال النحويون: «أَنَّىٰ» لتعميم الأحوال، وقال بعضهم: إنما تجيءُ سؤالاً وإخباراً عن أمرٍ له جهاتٌ، فَهِيَ على هذا أعمُّ مِنْ «كَيْفَ»، ومِنْ «أَيْنَ»، ومِنْ «مَتَىٰ»، وقالوا: إذا كانت شرطيةً، فهي ظرف مكانٍ فقط، واعلم أنها مبنيةٌ؛ لتضمُّنها: إمَّا معنى حرف الشرط، والاستفهام، وهي لازمة النصبِ على الظرفية، والعامل فيها هنا قالوا: الفعل قبلها وهو: «فَأْتُوا» قال أبو حيان: وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّها إمَّا شرطية أو استفهاميةٌ، لا جائزٌ أن تكون شرطيةً؛ لوجهين:

أحدهما: من جهة المعنى، وهو أنَّها إذا كانت شرطاً، كانت ظرف مكانٍ، كما تقدَّم؛ وحينئذٍ: يقتضي الكلام الإباحة في غير القبل، وقد ثبت تحريم ذلك.

والثاني: من جهة الصناعة، وهو أنَّ اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله؛ لأنَّ له صدر الكلام، بل يعمل فيه فعل الشرط؛ كما أنه عاملٌ في فعل الشرط الجزم، ولا جائزٌ أن تكون استفهاماً؛ لأنَّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله؛ لأنَّ له صدر الكلام، ولأنَّ «أَنَّىٰ» إذا كانت استفهاميةً، اكتفت بما بعدها من فعلٍ واسم، نحو: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٢٧] وهذه في هذه الآية مفتقرة لما قبلها كما ترى، وهذا موضع مشكل يحتاج إلى تأملٍ ونظر.

ثم الذي يظهر: أنها هنا شرطيةٌ، ويكون قد حذف جوابها؛ لدلالة ما قبله عليه، تقديره: أنَّى شئتم، فأتوه، ويكون قد جعلت الأحوال فيها جَعْلَ الظروف، وأُجريت مجراها، تشبيهاً للحال بظرف المكان؛ ولذلك تقدَّر بـ «في»، كما أُجريت «كَيْفَ» الاستفهامية مجرى الشرط في قوله: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقالوا: كيف تصنع أصنع، فالمعنى هنا ليس استفهاماً بل شرطاً؛ فيكون ثَمَّ حذفٌ في قوله: «يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ»، أي: كيف يشاء يُنْفِق، وهكذا كل موضعٍ يشبهه، وسيأتي له مزيد بيانٍ، فإن قلت: قد أخرجت «أَنَّىٰ» عن الظرفية الحقيقية، وجعلتها لتعميم الأحوال مثل «كَيْفَ» وقلت: إنها مقتضيةٌ لجملةٍ أخرى كالشرط، فهل الفعل بعدها في محلِّ جزمٍ، اعتباراً بكونها شرطيةً، أو في محلِّ رفعٍ، كما تكون كذلك بعد «كَيْفَ» التي تستعملُ شرطية؟ قلت: تحتمل الأمرين، والأرجَح الأول؛ لثبوت عمل الجزم؛ لأنَّ غاية ما في الباب تشبيه الأحوال بالظروف، للعلاقة المذكورة، وهو تقدير «في» في كلٍّ منهما. ولم يجزم بـ «كَيْفَ» إلا بعضهم قياساً لا سماعاً، ومفعول «شِئْتُمْ» محذوفٌ، أي: شِئْتُمْ إتيانه بعد أن يكون في المحلِّ المباح.

فصل في بيان سبب النزول

روى ابن عبَّاسٍ في سبب النزول؛ قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت. قال: «وَمَا الَّذِي أَهْلَكَكَ؟» قال: حَوَّلْتُ رَحْلِي البَارِحَةَ، فلم يَرُدَّ عليه شيئاً، فَأُوحي إليه: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُم فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ»، يقول: أقبل، وأدبر، واتَّقِ الحَيْضَةَ والدُّبُرَ[١].

وروى جابر بن عبد الله؛ قال: كانت اليهود تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها: إن الولد يكون أحولاً، فنزلت هذه الآية[٢].

وروى مجاهد عن ابن عبَّاسٍ؛ قال: كان من شأن أهل الكتاب ألاَّ يأتوا النِّساء إلاَّ على حرفٍ، وذلك أستر ما تكون المرأة، وكان هذا الحيُّ من الأنصار قد أخذوا

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٧) والترمذي (٢٩٨٤) والنسائي في «عشرة النساء» رقم (٩١) والحاكم (٢/ ١٩٥) والبيهقي (٧/ ١٩٨) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٧٧) رقم (١١٠٩٧) وابن حبان (٦/ ٢٠١) رقم (٤١٩٠) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٤١٢ ـ ٤١٣) وأبو يعلى (٥/ ١٢١) رقم (٢٧٣٦).

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٢) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والخرائطي في «مساوىء الأخلاق» والضياء المقدسي في «المختارة» عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ١٤١، ١٤٣) ومسلم (كتاب النكاح باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها) وابن ماجه (١/ ٦٢٠) رقم (١٩٢٥) والترمذي (٥/ ٢٠٠) رقم (٢٩٧٨) وأبو داود (١/ ٦٥٦) رقم (٢١٦٣) والبيهقي (٧/ ١٩٤ ـ ١٩٥) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٤١٠) عن جابر.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٦٧) وعزاه لوكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد.

بذلك من فعلهم، وكان هذا الحيُّ من قريشٍ يتلذَّذون منهنَّ مقبلات، ومدبراتٍ، ومستلقياتٍ، فلما قدم المهاجرون المدينة، تزوَّج رَجُلٌ منهم امرأةً من الأنصار، وذهب يصنعُ لها ذلك فأنْكَرَت ذلك عليه، وقالت: إنما كُنَّا نُؤتَى عَلَى حَرْفٍ، فَإن شِئْتَ فاصْنَع ذَلِك وإلا فاجْتَنِبْنِي، حتى سَرَى أَمْرهَا إلى رَسُول الله ﷺ، فَأنزلَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» يعني: موضع الولد، «فَأْتُوا حَرْثَكُم أَنَّى شِئْتُمْ» مُقْبِلاتٍ، ومُدْبِرَاتٍ ومُستلقياتٍ[1].

فصل

قال عكرمة والحسن: «أنَّى شِئْتُمْ» إنما هو الفَرْجُ[2].

وقوله: «حَرْثٌ لَكُم» أي: مَزْرَعٌ لكم، ومنبتٌ للولد بمنزلة الأرض، وهذا دليلٌ على تحريم الأدبار؛ لأن محلَّ الحرث والزَّرع هو القبل لا الدُّبر؛ وأنشد ثعلبٌ: [الرمل]

١٠٨٢ ـ إنَّـمَـا الأَرْحَـامُ أَرْضُـو نَ لَـنَـا مُـحْـتَـرَثَـاتُ
فَـعَـلَـيْـنَـا الـزَّرْعُ فِـيـهَـا وَعَـلَـى الـلَّـهِ الـنَّـبَـاتُ[3]

وقال سعيد بن المسيَّب: هذا في العزل، يعني: إن شئتم فاعزلوا، وإن شئتم فلا تعزلوا[4]، سئل ابن عبَّاس عن العزل؛ فقال: حرثُكَ، فإن شئتَ فعطِّش، وإن شئت فَارْوِ[5].

ورُوي عنه؛ أنَّه قال: تُسْتَأمَر الحرَّة في العزل، ولا تُسْتَأْمَرُ الجارية[6]، وكره جماعة العزل، وقالوا: هو الوَأْدُ الخفيّ.

وروى مالك عن نافعٍ؛ قال: كُنْتُ أَمْسِكُ على ابن عمر المُصْحَفَ، فقرأتُ هذه الآية: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» فقال: تدْري فيما نزلت؛ في رجلٍ أتى امْرَأتَهُ في دبرها،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٦٤) والحاكم (٢/ ١٩٥، ٢٧٩) والبيهقي (٧/ ١٩٥ ـ ١٩٦) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٠٩).
وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته لابن راهويه وابن المنذر والطبراني.
(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٧١) عن عكرمة بمعناه وعزاه لابن أبي شيبة والخرائطي في «مساوىء الأخلاق».
(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٨٠.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٠٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٦) وزاد نسبته لابن أبي شيبة.
(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٧) وعزاه لعبد الرزاق عن ابن عباس.
(٦) أخرجه البيهقي (٧/ ٢٣١) وعبد الرزاق كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٧).

فشقَّ ذلك عليه، فنزلت هذه الآية(١). ويُحكَى عن مالكٍ إباحة ذلك، وأنكر ذلك أصحابه(٢).

وروي عن عبد الله بن الحسن؛ أنه لقي سالم بن عبد الله، فقال له: يا أبا عمر؛ ما حُدِّثْتُ بحديث نافع عن عبد الله؛ أنه لم يكن يرى بأساً بإتيان النِّساء في أدبارهنَّ، قال: كذب العبدُ وأخْطَأ، إنما قال عبد الله: يُؤْتَونَ في فُرُوجِهِنَّ من أَدْبَارِهِنَّ(٣)، والدَّليل على تحريم الأدبارِ: ما روى خُزيمة بن ثابتٍ؛ أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن إتيان النِّساء في أَدْبَارِهِنَّ، فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «حَلاَلٌ» فلما ولَّى الرَّجل دعاه، فقال: «كَيْفَ قُلْتَ في أيِّ الخَرْبتين أَوْ فِي الخَرزَتَين أَوْ فِي أيِّ الخَصْفَتَيْن، أَمِنْ قُبُلِهَا في قُبُلِهَا؟

(١) أخرجه الدارقطني ودعلج كلاهما في «غرائب مالك» من طريق أبي مصعب وإسحق بن محمد الفروي كلاهما عن نافع عن ابن عمر كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٥).

(٢) وما نسب إلى مالكٍ وأصحابه من هذا باطل وهم مُبَرَّؤون من ذلك؛ لأن إباحة الإتيان مختصة بموضع الحرث؛ لقوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم﴾؛ ولأن الحكمة في خلق الأزواج بثّ النّسل؛ فغير موضع النسل لا يناله مِلْك النكاح، وهذا هو الحق. وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إنه عندنا ولائطَ الذكر سواء في الحكم؛ ولأن القَذَر والأذى في موضع النجو أكثرُ من دم الحيض، فكان أشنع. وأما صِمَام البول فغير صِمام الرَّحِم. وقال ابن العربي في قبسه: قال لنا الشيخ الإمام فخرُ الإسلام أبو بكر محمدُ بنُ أحمد بن الحسين فقيه الوقت وإمامه: الفرج أشبه شيء بخمسة وثلاثين؛ وأخرج يده عاقداً بها. وقال: مسلك البول ما تحت الثلاثين، ومسلك الذَّكَر والفرج ما اشتملت عليه الخمسةُ؛ وقد حرّم الله تعالى الفرجَ حال الحيضِ لأجل النجاسة العارضة، فأولى أن يحرُم الدّبرُ لأجل النجاسة اللازمة. وقال مالك لابن وهب وعليّ بن زياد لما أخبراه أن ناساً بمصر يتحدّثون عنه أنه يجيز ذلك؛ فنفر من ذلك؛ وبادر إلى تكذيب الناقل فقال: كذبوا عليّ، كذبوا عليّ، كذبوا عليّ! ثم قال: ألستم قوماً عَرَباً؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾؟ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبِت! وما استدل به المخالف من أنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿أنى شئتم﴾ شامل للمسالك بحكم عمومها فلا حجة فيها، إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديثَ صحيحةٍ حسانٍ وشهيرةٍ رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بمُتُون مختلفة؛ كلها متواردة على تحريم إتيان النساء في الأدبار؛ ذكرها أحمد بنُ حنبل في مسنده، وأبو داود والنَّسائيّ والترمذيُّ وغيرُهم. وقد جمعها أبو الفرج بن الجوزي بطرقها في جزء سماه «تحريم المحل المكروه». ولشيخنا أبي العباس أيضاً في ذلك جزء سماه «إظهارُ إدبار، من أجاز الوطء في الأدبار». قلت: وهذا هو الحقّ المتّبع والصحيح في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يُعرّج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصحّ عنه. وقد حُذِّرنا من زَلَّة العالم. وقد رُوي عن ابن عمر خلافُ هذا، وتكفيرُ من فعله؛ وهذا هو اللائق به رضي الله عنه. وكذلك كذّب نافعٌ من أخبر عنه بذلك، كما ذكر النَّسائيّ، وقد تقدّم. وأنكر ذلك مالكٌ واستعظمه، وكذّب من نسب ذلك إليه. وروى الدارِمِيّ أبو محمد في مسنده عن سعيد بن يسار أبي الحُبَاب قال: قلت لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمض بهنّ؟ قال: وما التَّحْميض؟ فذكرت له الدُّبُر؛ فقال: هل يفعل ذلك أحد من المسلمين! ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦٣.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ١٩٩.

فَنَعَمْ، أَمْ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا؛ فَنَعَمْ أَمْ مِنْ دُبُرِها فِي دُبُرِهَا؛ فَلاَ، فإِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِيي مِنَ الحَقِّ، لاَ تَأْتُوا النِّسَاءَ في أَدْبَارِهِنَّ»[١].

وأراد **بخربتها** مسلكها، وأصل الخربة: عروة المزادة. شبَّه بالثَّقب بها، والخرزة هي: الثقبة التي يثقبها الخرَّاز وكنَّى به عن المأتى، وكذلك الخصفة من قولهم: خصفت الجلد إذا خرزته.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَلْعُونٌ مَنْ أَتَىٰ امْرَأَةً في دُبُرِهَا»[٢] وقال ـ تعالى ـ في آيةِ المحيض: «قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ في المَحِيضِ» جعل الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى، ولا معنى للأذى إلاَّ ما يتأذَّى الإنسان منه بنتن ريحِ الدَّم، وهذه العلَّة هنا أظهر؛ فوجب القول بتحريمه.

وروي عن أبي هريرة، عن النَّبيّ ﷺ؛ قال: «مَنْ أَتَىٰ ٱمْرَأَةً في دُبُرِهَا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْه يَوْمَ القِيَامَةِ»[٣].

وروى أبو داود الطَّيالسي، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، عن النبي ﷺ قال: «تِلْكَ اللوطِيَّةُ الصُّغْرَى بإِتْيَانِ المَرْأَةِ في دُبُرِهَا»[٤].

وعن طاوس؛ قال: إنه كَانَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ إِتْيَانُ النِّسَاء في أَدْبَارِها. واحتج من جوَّزَهُ بوجوه:

الأول: التَّمسُّك بهذه الآية من وجهين:

أحدهما: أنه جعل الحرث اسماً للمرأة لا للموضع المعيَّن، فلمَّا قال بعده: «فَأْتُوا

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٢٤) وأحمد (٥/ ٢١٣) والبيهقي (٧/ ١٩٧) والنسائي (٢/ ٧٦) والدارمي (١/ ٢٦١) وابن حبان (١٢٩٩ و ١٣٠٠) وابن الجارود (٧٢٨) والشافعي (١٦١٩) والطحاوي (٢/ ٢٥).
وأورده المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢/ ٢٠٠) وقال: رواه ابن ماجه والنسائي بأسانيد أحدها جيد.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٦٢) وأحمد (٢/ ٢٧٩) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٨٣).
وذكره الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١٨٠) وانظر كنز العمال (٤٤٨٨٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦١٩) كتاب النكاح باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن (١٩٢٣).
قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٩٧): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات وأخرجه الترمذي (٣/ ٤٦٩) وابن حبان (١٣٠٢ ـ موارد) وابن أبي شيبة (٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٢) وأبو يعلى (٤/ ٢٦٦) رقم (٢٣٧٨) عن ابن عباس وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٤) أخرجه أبو داود الطيالسي (١٥٩٣ ـ منحة) والبيهقي (٧/ ١٩٨) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً.
وأخرجه البيهقي (٧/ ١٩٨) وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٣) عن عبد الله بن عمرو موقوفاً. وذكر القرطبي المرفوع في «تفسيره» (٣/ ٩٥).

حَرْثَكُم أَنَّىٰ شِئْتُمْ» كان المراد: فأتوا نساءكم أنى شئتم، فيكون إطلاقاً في إتيانهن على جميع الوجوه.

وثانيهما: كلمة «أَنَّىٰ» معناها: أين؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، معناه: من أين لك هذا، فصار تقدير الآية: فأْتُوا حَرْثَكُم أَيْنَ شِئْتُم، وكلمة «أَيْنَ» تدلُّ على تعدُّد الأمكنة؛ تقول: اجلِس أَيْن شِئْتَ، فيكون تخييراً بين الأمكنة.

وإذا ثبت هذا، فلا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها، أو من دبرها في قُبُلِها؛ لأنه على هذا التَّقدير، يكون المكان واحداً، والتَّعدُّد إنَّما وقع في طريق الإتيان، فاللاَّئق به أن نقول: اذهبوا إليه كيف شئتم، فلمَّا لم يذكر كيف، بل ذكر لفظة «أَنَّى» وهي مشعرةٌ بالتَّخيير بين الأمكنة كما بيَّنَّا، ثبت أنَّ المراد ما ذكرنا.

الحجة الثانية: تمسَّكوا بعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، ترك العمل به في حقِّ الذُّكور بالإجماع، فيبقى فيما عداه على العموم.

الحجة الثالثة: لو قال للمرأة: دُبُرُكِ عليَّ حَرَامٌ، ونوى الطَّلاق، أنه يكون طلاقاً، فيقتضي كون دبرها حلالاً له.

والجواب عن الأوَّل: أن «الحَرْثَ» اسمٌ لموضع الحراثة، والمرأة بجميع أجزائها ليست محلاً للحراثة، فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة كما تقدَّم، فلما أطلق لفظ «الحَرْثِ» على ذات المرأة، حملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية الشَّيء باسم جزئِه، وهذه الضَّرورة مفقودةٌ في قوله: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ» فوجب حَمْلُ الحرث ههنا على موضع الحراثة على التَّعيين؛ فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها إلاَّ على إتيان النِّساء في محلِّ الحرث، وقد قدَّمنا أن «الحَرْثَ» إنَّما يراد للزَّرع وهو الولد، وذلك لا يكون إلاَّ في المأتى.

وعن الثَّاني: أنه لما ثبت أن المراد بـ «الحَرْثِ» ذلك الموضع المعيَّن لم يمكن حمل «أَنَّىٰ شِئْتُمْ» على التَّخيير في الأمكنة.

وأما قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] فإنه عامٌّ، ودلائلنا خاصَّةٌ، والخاصُّ مقدَّمٌ على العام.

وقولهم: دُبُرُكِ عَلَيَّ حَرَامٌ، إنما صلح أن يكون كنايةً عن الطَّلاق، وإنَّه لَمَحَلُّ الملامسة والمضاجعة، وهو جزؤها، فصار ذلك كقوله: يدك طالقٌ.

هذا الجواب من حيث التَّفصيل أمّا من حيث الجملة: فقد بيَّنَّا أنَّ قوله: «قُلْ هُوَ أَذًى» يدلُّ على التَّحريم؛ لوجود العلَّة المقتضية له، فلو جوَّزنا ذلك، لكان جمعاً بين دليل التَّحريم، ودليل التَّحليل في موضع واحدٍ، والأصل أنَّه لا يجوز، وأيضاً فالرِّوايات

المشهورة في كون سبب النُّزول، هو اختلافهم في أنَّه: هل يجوز إتيانهنَّ من دُبُرِهِنّ في قبولِهن؛ وسبب النُّزول لا يكون خارجاً عن الآية، ومتى حملنا الآية على هذه الصُّورة لم تكن الآية نزلت على ذلك السَّبب.

ويمكن الجواب عن هذا: بأن الاعتبار بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب، فإن السُّؤال قد يكون خاصّاً والجواب عامّاً، وهو كثير.

قوله: «وَقَدِّمُوا» مفعوله محذوفٌ، أي: نيَّةَ الولدِ، أو نيةَ الإعفاف، وذِكْرَ اللَّهِ أو الخير؛ كقوله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ﴾ [البقرة: ١١٠].

وقال عطاء عن ابن عبَّاس: هي التَّسمية عند الجماع[١].

قال ابن الخطيب[٢]: وهذا في غاية البُعدِ، والَّذِي عندي فيه: أن قوله: «نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُمْ» جار مجرى التَّنبيه على إباحة الوطءِ؛ كأنه قيل: هؤلاء النِّسوان إِنَّمَا حكم الشَّرع بإباحة وطئهنَّ لكم؛ لأجل أنَّهن حرث لكم، أي بسبب أن يتولَّد الولدُ منهن، ثم قال بعده: «فأْتُوا حرْثكم» ولا تَأْتُوا غير موضع الحرثِ؛ فكان قوله: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ» دليلاً على الإِذن في ذلك الموضع، والمنع من غير ذلك المَوضع، فلمَّا اشْتَمَلت الآيَةُ على الإِذن في أحدِ الموضعين، والمنع من الموضع الآخِر، لا جرم قال: «وَقَدِّموا لأَنْفُسِكُم» أي: لا تكُونُوا في قيد قضاء الشَّهوةِ، بل كونوا في قيد تقديم الطَّاعةِ، ثم إنه ـ تعالى ـ أكَّدَ ذلك بقوله: «واتَّقُوا اللَّهَ»، ثم أكَّدَهُ ثالثاً بقوله: «واعْلَمُوا أَنَّكُم مُلاَقُوهُ»، وهذه التَّهديدات الثَّلاثة المُتَوالية، لا يليقُ ذكرها إلاَّ إذا كانت مسبوقة بالنَّهي عن شيءٍ لذيذ مُشْتَهى، فثبت أن ما قَبْل هذه الآية دالٌّ على تحريم هذا العملِ، وما بعدها أيضاً دالٌّ على تحريمه؛ فثبتَ أَنَّ الصَّحِيح في تفسير هذه الآيةِ، ما ذهب إليه الجمهور.

قوله: «لأَنْفُسِكُم» مُتعلِّقٌ بـ «قَدِّموا»، واللامُ تحتملُ التعليل والتعديّ، والهاءُ في «مُلاَقُوهُ» يجوزُ أَنْ تعودَ على اللَّهِ تعالى، ولا بُد مِنْ حذفِ مضافٍ، أي: ملاقو جزائِهِ، وأَنْ تعودَ على مفعولِ «قَدِّمُوا» المحذوف. وتَقَدَّم الكلام في التَّقوَى، وتَقَدَّم أيضاً تفسير لقاء الله في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

والضميرُ في «وَبَشِّر» للرَّسُول عليه الصلاة والسلام لتقدُّم ذِكرهِ في قوله: «يَسْأَلُونَكَ» قاله أبو البقاء[٣]، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ ضميرَ الخطابِ والتكلُّم لا يحتاج أَنْ يُقالَ فيهما: تَقدَّمَ ذِكْرُ ما يَدُلُّ عليهما، ويجوزُ أن يكونَ لكلِّ مَنْ يَصِحُ منه البِشارة.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤١٧) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٤٧٨) عن ابن عباس وعطاء وزاد نسبته للخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن عطاء.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٦٤.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٤.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥)﴾

اللامُ في قوله «لأَيْمَانِكُمْ» تحتملُ وجهين:

أحدهما: أن تكونَ مقويةً لتعديةِ «عُرْضَةً»، تقديره: ولا تجعلوا اللَّهَ معدًّى ومَرْصَداً لحَلْفِكُم.

والثاني: أن تكونَ للتعيلِ، فتتعلَّقَ بفعلِ النهيِ، أي: لا تَجْعلُوهُ عُرْضَةً لأجْلِ أَيْمَانِكُم.

قوله: «أَنْ تَبَرُّوا» فيه ستةُ أوجهٍ:

أحدها: ـ وهو قول الزجاج[1]، والتِّبريزي، وغيرهما ـ: أنها في محلِّ رفع بالابتداءِ، والخبرُ محذوفٌ، تقديرُه: أَنْ تَبَرُّوا وتتقُوا وتُصْلِحُوا خَيْرٌ لكُمْ مِنْ أَن تجعلُوهُ عُرْضَةً لأَيْمانكم، أو بِرُّكُمْ أولى وأمثَلُ، وهذا ضعيفٌ؛ لأنه يؤدِّي إلى انقطاعِ هذه الجملةِ عمَّا قبلها، والظاهرُ تعلُّقُها به.

الثاني: أنَّها في محلِّ نصبٍ على أنها مفعولٌ من أجله، وهذا قولُ الجمهورِ، ثم اختلفوا في تقديره: فقيل: إرادةَ أَنْ تَبَرُّوا وقيلَ: كراهةَ أن تَبَرُّوا، قاله المهدويُّ، وقيل: لِتَرْكِ أَنْ تَبَرُّوا، قاله المبرِّدُ، وقيل: لئَلاَّ تَبَرُّوا، قاله أبو عبيدة والطَّبريُّ؛ وأنشدا: [الطويل]

١٠٨٣ ـ . . . فَلاَ واللَّهِ تَهْبِطُ تَلْعَةً ....[2]

أي: لا تَهْبِطُ، فحذف «لاَ» ومثلُه: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلا تضِلُّوا، وتقديرُ الإرادة هو الوجهُ، وذلك أن التقاديرَ التي ذكرناها بعد تقدير الإرادة لا يظهرُ معناها؛ لِمَا فيه من تعليل امتناعِ الحَلْفِ بانتفاء البِرِّ، بل وقوع الحَلْفِ مُعَلَّلٌ بانتفاء البِرِّ، ولا ينعقد منهما شرطٌ وجزاءٌ، لو قلتَ في معنى هذا النهي وعلَّتِه: «إنْ حَلَفْتَ بالله، بَرَرْتَ» لم يصحَّ، بخلافِ تقديرِ الإرادة؛ فإنه يُعَلِّل امتناع الحَلْفِ بإرادة وجودِ البِرِّ، وينعقدُ منهما شرطٌ وجزاءٌ تقول: إنْ حَلَفْتَ، لم تَبَرَّ، وإنْ لم تَحْلِفْ، بَرَرْتَ.

الثالث: أنَّها على إسقاط حرف الجرِّ، أي: في أَنْ تَبَرُّوا؛ وحينئذٍ: يَجِيء فيها القولان: قولُ سيبويه والفراء[3] فتكونُ في محلِّ نصبٍ، وقولُ الخليل والكسائيّ، فتكونُ

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٣.

(٢) تقدم برقم ٩٣٥.

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٧.

في محلِّ جرٍّ، وقال الزمخشري: ويتعلَّقُ «أَنْ تَبَرُّوا» بالفعل أو بالعُرْضَةِ، أي: «ولا تَجْعَلُوا اللَّهَ لأَجْلِ أيمانِكُمْ عُرْضَةً لأنْ تَبَرُّوا». قال أبو حيان: وهذا التقديرُ لا يصحُّ للفصل بين العاملِ ومعمولهِ بأجنبيٍّ، وذلك أنَّ «لأيْمَانِكُمْ» عنده متعلقٌ بـ «تَجْعَلُوا»، فوقع فاصلاً بين «عُرْضَةً» التي هي العاملُ وبين «أَنْ تَبَرُّوا» الذي هو معموله وهو أجنبيٌّ منهما، ونظيرُ ما أجازه أن تقولَ: «امْرُرْ وَاضْرِبْ بِزَيْدَ هِنْداً»، وهو غيرُ جائزٍ، ونَصُّوا على أنه لا يجوزُ: «جَاءَنِي رَجُلٌ ذُو فَرَسٍ رَاكِبٌ أَبْلَقَ» أي رجلٌ ذُو فَرَسٍ أَبْلَقَ راكِبٌ لِما فيه من الفصلِ بالأجنبيِّ.

الرابع: أنها في محلِّ جَرٍّ؛ عطفَ بيانٍ لـ «أَيْمَانِكُمْ»، أي: للأمورِ المَحْلُوفِ عليها التي هي البِرُّ والتقوىٰ والإصلاح كما في الحديث. قال أبو حيان: «وهو ضعيفٌ لما فيه من جَعْلِ الأيمانِ بمعنى المَحْلوف عليه»، والظاهرُ أنها هي الأقسام التي يُقْسَمُ بها، ولا حاجةَ إلى تأويلها بما ذُكِرَ من كَوْنها بمعنى المَحْلُوف عليه؛ إذ لم تَدْعُ إليه ضرورةٌ، وهذا بخلافِ الحديثِ، وهوقوله ـ ﷺ ـ «إِذَا حَلَفْتَ عَلَىٰ يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا»[1] فإنه لا بد من تأويله فيه بالمحلوف عليه، ولا ضرورةَ تدعو إلى ذلك في الآية الكريمة.

الخامسُ: أَنْ تكونَ في محلِّ جرٍّ على البدلِ من «لأيْمَانِكُمْ»؛ بالتأويل الذي ذكره الزمخشريُّ، وهذا أَوْلَىٰ من وجهِ عطفِ البيانِ؛ فإنَّ عَطْفَ البيانِ أكثرُ ما يكونُ في الأعلام.

السادس ـ وهو الظاهرُ ـ: أنَّها على إسقاطِ حرفِ الجر، لا على ذلك الوجه المتقدِّم، بل الحرفُ غيرُ الحرفِ، والمتعلِّقُ غيرُ المتعلِّقِ، والتقديرُ: «لإِقْسَامِكُمْ عَلَىٰ أَنْ تَبَرُّوا» فـ «عَلَىٰ» متعلقٌ بإقْسامِكُمْ، والمعنى: وَلاَ تَجْعَلوا الله مُعَرَّضاً ومُتَبَدَّلاً لإِقْسَامكُمْ على البِرِّ والتقْوَىٰ والإِصْلاَح الَّتي هي أوصافٌ جميلةٌ؛ خَوْفاً من الحِنْثِ، فكيف بالإِقسامِ علَىٰ ما ليس فيه بِرٌّ ولا تَقْوَىٰ!!!

والعُرْضَةُ في اشتقاقها ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنها «فُعْلَة» بمعنى «مَفْعُول»؛ من العَرْضِ؛ كالقُطْبَة والغُرْفَة، ومعنى الآية على هذا: لاَ تَجْعَلُوهُ مُعَرَّضاً للحَلْفِ من قولهم: فُلاَنٌ عُرْضَةٌ لكَذَا، أي: مُعَرَّضٌ، قال كعبٌ[2]: [البسيط]

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/١٤٨.

(٢) أخرجه مسلم (٥/ ٨٥) ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٧٨) والترمذي (١/ ٢٨٩) وأحمد (٢/ ٣٦١) من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وأخرجه مسلم (٥/ ٨٦) والبيهقي (١٠/ ٣١) عن أبي حازم عن أبي هريرة وأخرجه البخاري (٤/ ٢٥٨، ٢٨٠) ومسلم (٥/ ٨٢) وأبو داود (٣٢٧٦) والنسائي (٢/ ١٤٠ ـ ١٤١) وابن ماجه (٢١٠٧) والبيهقي (١٠/ ٣٢) والطيالسي (٥٠٠) وأحمد (٤/ ٣٩٨) من طريق أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً وأخرجه=

١٠٨٤ ـ مِنْ كُلِّ نَضَّاخَةِ الذِّفْرَىٰ إِذَا عَرِقَتْ عُرْضَتُهَا طَامِسُ الأَعْلاَمِ مَجْهُولُ[١]

وقال حبيبٌ: [الطويل]

١٠٨٥ ـ مَتَىٰ كَانَ سَمْعِي عُرْضَةً لِلَّوائِمِ وَكَيْفَ صَفَتْ لِلْعَاذِلِينَ عَزَائِمِي[٢]

وقال حسَّانُ: [الوافر]

١٠٨٦ ـ .... هُمُ الأَنْصَارُ عُرْضَتُهَا اللِّقَاءُ[٣]

وقال أوسٌ: [الطويل]

١٠٨٧ ـ وأَدْمَاءَ مِثْلِ الفَحْلِ يَوْماً عَرَضْتُهَا لِرَحْلِي وَفِيهَا هِزَّةٌ وَتَقَاذُفُ[٤]

فهذا كلُّه بمعنى مُعَرَّضٌ لكذا.

والثاني: أنها اسمُ ما تَعْرِضُه على الشيءِ، فيكونُ من: عَرَضَ العُودَ على الإِناءِ، فيعترضُ دونَه، ويصيرُ حاجزاً ومانعاً، ومعنى الآية علَىٰ هذا النَّهْيُ عن أَنْ يَحْلِفُوا باللَّهِ علَىٰ أنهم لا يَبَرُّونَ ولاَ يَتَّقُونَ، ويقُولُون: لا نَقْدِرُ أَنْ نَفْعَلَ ذلك لأَجْلِ حَلْفِنَا.

والثالث: أنَّها من العُرْضَة، وهي القوة، يقال: «جَمَلٌ عُرْضَةٌ للسَّفَرِ»، أي: قويٌّ عليه؛ وقال ابن الزُّبير: [الطويل]

١٠٨٨ ـ فَهَذِي لأَيَّامِ الحُرُوبِ وَهَذِهِ لِلَهْوِي وَهَذِي عُرْضَةٌ لارْتِحَالِنَا[٥]

أي قوةٌ وعُدَّةٌ. ثم قيل لكُلِّ ما صَلُح لِشَيء فهو عُرْضَة له، حتى قالوا للمرأَةِ: هي عُرْضَةٌ للنِّكاح إذا صَلُحَتْ له ومعنى الآية على هذا: لا تَجْعَلُوا اليمينَ بالله تعالى قوةً لأنفسِكم في الامتناعِ عن البرِّ.

= البخاري (٣/ ١٦٩، ٤/ ١٥، ٢٨٠ـ ٢٨١، ٤٩٨ـ ٤٩٩) ومسلم (٥/ ٨٣ـ ٨٤) والطيالسي (١٠٢٧، ١٠٢٨) والبيهقي (١٠/ ٣٢) وأحمد (٤/ ٢٥٦ـ ٢٥٩) والدارمي (٢/ ١٨٦) عن عدي بن حاتم.

وأخرجه البخاري (٤/ ٢٥٨، ٢٨١، ٢٨٦) ومسلم (٥/ ٨٦) وأبو داود (٣٢٧٧) وابن الجارود (٩٢٩) والبيهقي (١٠/ ٣٢) والطيالسي (١٣٥١) وأحمد (٥/ ٦١) عن عبد الرحمن بن سمرة.

وأخرجه النسائي (٢/ ١٤١) وابن ماجه (٢١١١) والبيهقي (١٠/ ٣٣ ـ ٣٤) والطيالسي (٢٢٥٩) وأحمد (٢/ ١٨٥، ٢١١، ٢١٢) عن عبد الله بن عمرو وأخرجه ابن حبان (١١٧٠) والحاكم (٤/ ٣٠١) عن عائشة وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

(١) ينظر: ديوانه (١٩)، الطبري ٤/ ٤٢٤، القرطبي ٣/ ٩٨، الدر المصون ١/ ٥٤٧.

(٢) ينظر: البحر ٢/ ١٨٥، الدر المصون ١/ ٥٤٨.

(٣) عجز بيت وصدره:

وقال الله قد يسرت جندا

ينظر ديوانه (١٨)، الدر المصون ١/ ٥٤٨.

(٤) ينظر ديوانه (٦٤)، القرطبي ٣/ ٩٨، الدر المصون ١/ ٥٤٨.

(٥) هو عبد الله بن الزُّبير، بفتح الزاي وكسر الموحدة والزبير: طي البثر وهو شاعرٌ كوفيٌّ من شعراء الدولة الأموية ت ٧٥هـ. ينظر: القرطبي (٣/ ٩٨)، الدر المصون ١/ ٥٤٨.

والأَيْمانُ: جمعُ يَمِينٍ: وأصلُها العُضْوُ، واستُعْمِلَتْ في الحَلْفِ مجازاً لما جَرَتْ عادةُ المتعاقِدِينَ بتصافُحِ أَيْمانهم، واشتقاقُها من اليُمْن، واليمينُ أيضاً: اسمٌ للجهةِ التي تكونُ من ناحيةِ هذا العُضْو، فينتصبُ على الظرف، وكذلك اليسارُ، تقول: زَيْدٌ يَمِينُ عَمْرٍو، وبَكرٌ يَسَارهُ، وتُجْمَعُ اليمينُ على «أَيْمُنٍ وأَيْمَانٍ» وهل المرادُ بالأَيْمان في الآية القَسَمُ نفسُه، أو المُقْسَمُ عليه؟ قولان، الأولُ أَوْلَى. وقد تقدَّمَ تجويزُ الزمخشريِّ أن يكونَ المرادُ به المحلوفَ عليه واستدلالُه بالحديث والجوابُ عنه.

فصل

ذكر المُفسِّرون في هذه الآية أقوالاً كثيرة، وأجودها وجهان:

أحدهما: ما ذكره أبو مسلم[1] الأصفهاني، وهو أنَّ قوله: «وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ» نهي عن الجُرأة على اللَّهِ بكثرَةِ الحَلْفِ به؛ وذلك لأنه من أَكْثَرَ ذِكْر شيءٍ في معنًى من المعاني، فقد جعلهُ عُرْضَة له، فيقُول الرَّجُل: قد جَعَلْتَنِي عُرْضَة للَوْمك؛ قال الشَّاعر: [الطويل]

١٠٨٩ - .... وَلاَ تَجْعَلُوني عُرْضَةً لِلَّوَائِمِ[2]

وقد ذَمَّ الله تعالى مِنْ أكثر مِنِ الحَلْفِ بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] والعرب كانوا يَمْدَحُون الإنسان بالإقلال من الحلف؛ كما قال كثير: [الطويل]

١٠٩٠ - قَلِيلُ الألاَيَا حافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ سَبَقَتْ مِنْهُ الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[3]

والحِكْمَة في الأَمْرِ بتقليل الأَيمانِ؛ أن من حَلَف في كُلِّ قَلِيلٍ وكثِيرٍ باللَّهِ، انْطَلق لِسَانهُ بذلك، ولا يبقَى لليمين في قَلْبه وقْعٌ، فلا يُؤمَنُ إقْدَامه على الأَيْمَانِ الكَاذِبَةِ، فيخْتَلُّ ما هو الغَرَضُ من اليمين، وأيضاً كُلَّما كان الإنسان أكْثَرَ تعظِيماً لله ـ تعالى ـ، كان أكمل في العُبُوديَّة، ومن كمال التَّعظيم أن يكُون ذِكْر الله ـ تعالى ـ أَجَلَّ وأَعْلَى عِنْدَه، من أَنْ يسْتَشْهِد به في غرضٍ من الأَغْراض الدُّنيويَّة.

فإن قيل: كيف يَلْزَم من تَرْك الحَلْفِ حُصُول البرِّ والتَّقوى، والإصْلاَح بين النَّاسِ؟

فالجواب: أَنَّ من تَرَك الحَلْف؛ لاعْتِقَادِه أَنّ الله أَعْظَم وأَجَلُّ من أَنْ يُسْتَشْهَد باسمِه المُعَظَّم في طَلَب الدُّنْيَا، وخَسَائِس مطالب الحَلْفِ، ولا شك أن هذا من أَعْظَمِ أَبْوَابِ البِرِّ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) ينظر: الكشاف ١/ ٢٦٧.

(٣) ينظر ديوانه ٢/ ٢٢٠، البحر ٢/ ١٨٧، اللسان: (ألا)، الدر المصون ١/ ٥٥١.

فصل في سبب النزول

نزلت هذه الآيةُ في عبد الله بن رواحة؛ كان بينه وبَيْنَ خَتَنِهِ على أَخِيه بشير بن النُّعْمان شيء، فحلف عبد الله ألاّ يَدْخُلَ عليه، ولا يُكَلِّمَهُ، ولا يُصْلِح بَيْنَه وبين خصمه، وإذا قيل لَهُ فيه، قال: قد حَلَفْتُ بالله ألاّ أفْعَل، فلا يَحِلُّ لي إلاّ أنْ تَبَرَّ يميني فأنْزَل الله هذه الآية[١].

وقال ابن جريج: نزلت في أبي بكرٍ الصِّدِّيق، حين حلف ألاّ ينفق على مسطح حين خاض في حديث الإفْك[٢]، ومعنى الآية: لا تجعلوا الحلف باللَّهِ شيئاً مانعاً لكم من البرِّ والتَّقْوَى، يُدعى أحدكم إلى صلة الرَّحم أو بِرٍّ، فيقول: حلفتُ بالله ألاّ أفعله، فيعتل بيمينه في ترك البرِّ[٣].

قوله: «واللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» خَتَم بهاتَيْن الصفتَيْن؛ لتقدُّم مناسبتهما؛ فإنَّ الحَلْفَ متعلِّقٌ بالسَّمْع، وإرادة البِرِّ من فِعْلِ القَلْبِ متعلقةٌ بالعِلْم، وقَدَّم السميع؛ لتقدُّم متعلِّقِه، وهو الحَلْفُ.

قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾.

واللَّغْوُ: مصدرُ لَغَا يَلْغُو، يقال: لَغَا يَلْغُو لَغْواً، مثل غَزَا يَغْزُو غَزْواً، ولغِيَ يَلْغَىٰ لَغًى مثل لَقِيَ يَلْقَىٰ لقًى إذا أتى بما لا يُحْتاجُ إليه من الكلام، أو بما لا خير فيه، أو بما يلغى إثمه؛ كقوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمعَةِ: أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ»[٤].

ومن الثاني قوله تعالى: «وَالْغوا فِيهِ».

قال الفرَّاء: اللَّغا مصدر للغَيت[٥].

قال أبو العبَّاس المقري: ورد لفظ «اللَّغو» في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى اليمين بغير عقديَّةٍ كهذه الآية.

---

(١) ذكره ابن عطية في تفسيره (١/ ٣٠١) والسمرقندي في «تفسيره» «بحر العلوم» (١/ ٢٠٦) عن الكلبي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٣٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٧٩) عن ابن جريج.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٠٠.

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٤٨) كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة رقم (٩٣٤) ومسلم (٣/ ٤) والنسائي (١/ ٢٠٨) والترمذي (٢/ ٣٨٧) وابن ماجه (١١١٠) والدارمي (١/ ٣٦٤) والبيهقي (٣/ ٢١٨) وأحمد (٢/ ٢٧٢، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٧٤، ٤٨٥) من طرق عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً وللحديث شاهد من حديث أبي بن كعب:
أخرجه ابن ماجه (١١١١) وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٥/ ١٤٣) وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٧٧) هذا إسناد رجاله ثقات وأورده المنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ٢٥٧) وقال إسناده حسن.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٦.

الثاني: بمعنى الشَّتيمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، أي: لم يجيبوهم؛ ومثله: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ اللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥].

الثالث: بمعنى الحلف عند شُرْب الخمر؛ قال تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾ [الطور: ٢٣]، أي: لا يحلف بعضهم على بعض.

فصل

والباء في «باللَّغوِ» متعلِّق بـ «يؤاخذكم» والباء معناها السَّببيّة، كقوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ [النحل: ٦١].

واختلف في اللَّغْوِ: فقيل: ما سبق به اللسانُ مِنْ غيرِ قصدٍ، قاله الفرَّاء، ومنه قول الفرزدق: [الطويل]

١٠٩١ - وَلَسْتَ بِمَأْخُوذٍ بِلَغْوٍ تَقُولُهُ إِذَا لَمْ تُعَمِّدْ عَاقِدَاتِ العَزَائِمِ[1]

ويُحْكَىٰ أن الحسن سُئِلَ عن اللَّغو وعن المَسبيَّة ذات زوجٍ، فنهض الفرزدق، وقال: أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قُلْتُ، وأَنْشَد البيت: [الطويل]

وَلَسْتَ بِمَأْخُوذٍ ....

وقوله: [الطويل]

١٠٩٢ - وَذَاتِ حَلِيلٍ أَنْكَحَتْهَا رِمَاحُنَا حَلاَلٌ لِمَنْ يَبْنِي بِهَا لَمْ تُطَلَّقِ[2]

فقال الحسن: «ما أَذْكَاكَ لَوْلاَ حِنثُك»، وقد يُطْلَقُ على كلِّ كلام قبيحٍ «لَغْوٌ».

قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ﴾ [الفرقان: ٧٢]، ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [مريم: ٦٢]؛ وقال العجاج: [الرجز]

١٠٩٣ - وَرَبِّ أَسْرَابِ حَجِيجٍ كُظَّمِ عَنِ اللَّغَا وَرَفَثِ التَّكَلُّمِ[3]

وقيل: ما يُطرحُ من الكلام؛ استغناءً عنه، مأخوذٌ من قولهم لِما لا يُعْتَدُّ به من أولاد الإبل في الدِّيَة «لَغْوٌ»؛ قال جريرٌ: [الوافر]

١٠٩٤ - وَيَهْلِكُ وَسْطَهَا المَرْئيُّ لَغْواً كَمَا أَلْغَيْتَ فِي الدِّيَةِ الحُوَارَا[4]

وقيل: «اللَّغو» السَّاقط الذي لا يُعتدُّ به سواء كان كلاماً أو غيره، فأمَّا وروده في

---

(١) ينظر: ديوانه (٨٥١)، الدر المصون ١/ ٥٤٩.

(٢) ينظر: ديوانه ٢/ ٥٧٦، الدر المصون ١/ ٥٤٩.

(٣) ينظر: ديوانه (٨٥٦)، الدر المصون ١/ ٥٤٩.

(٤) وهو لذي الرمة: ينظر ديوانه (١٩٦)، أمالي القالي ٢/ ١٤٢ اللسان والتاج: (لغو)، الدر المصون ١/ ٥٤٩.

الكلام؛ فكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥] وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ [الواقعة: ٢٥]، وقوله: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١] وقال عليه الصّلاة والسّلام: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمعَةِ والإِمَامُ يَخْطُبُ: أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ»[١].

وأما قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ﴾ [الفرقان: ٧٢] فيحتمل أن يكون المُرادُ وإذا مَرُّوا بالكلام الَّذي يكون لغواً، وأن يكون المُرادُ: وإذا مَرُّوا بالفعل الَّذِي يكون لغواً، وأَمَّا ورود هذه اللَّفظة في غير الكلام، فكما ورد فيما لا يعتدُّ به من الدِّية في أولاد الإبل.

وقيل: هو ما لا يُفهم، من قولهم: «لَغَا الطَّائِرُ»، أي: صوَّتَ، واللَّغو: ما لَهِجَ به الإنسانُ، واللغةُ مأخوذةٌ من هذا.

وقال الراغب[٢]: ولَغِيَ بكذا: أي لَهِجَ به لَهَجَ العُصْفُورِ بلَغَاهُ، ومنه قيل للكلام الذي تَلْهَجُ به فرقةٌ «لُغَة»؛ لجعلها مشتقةً من لَغِيَ بكذا، أي: أُولِعَ به، وقال ابن عيسىٰ ـ وقد ذكر أن اللَّغوَ ما لا يفيدُ ـ: «ومنه اللغةُ؛ لأَنَّها عند غيرِ أهلِها لَغْوٌ»، وقد غَلَّطوه في ذلك.

قوله: «فِي أَيْمَانِكُمْ» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن يتعلّق بالفعلِ قبله.

الثاني: أَنْ يتعلَّقَ بنفسِ المصدرِ قبله؛ كقولك: «لَغَا فِي يمينه».

الثالث: أن يتعلّق بمحذوفٍ على أنه حال من اللَّغْوِ، وتعرفه من حيث المعنى؛ أنك لو جعلتَه صلةً لموصولٍ، ووصفْتَ به اللغو، لصحَّ المعنى، أي: اللغو الذي في أَيْمانِكُمْ. وسُمِّي الحَلفُ يَميناً؛ لأن العرب كانوا إذا تَحالفُوا وضع أحدهم يمينه في يمين الآخر.

وقيل: لأنَّه يحفظ الشَّيء كما تحفظ اليد اليمنى الشَّيء.

فصل في تفسير اللغو

ذكر المفسِّرون في «اللَّغو» وجوهاً:

أحدها: قال الشَّافعيُّ وغيره: هو قول الرَّجل في عرض حديثه: «لاَ واللَّهِ» و «بَلَى واللَّهِ» من غير قصدٍ إليهما، وهو قول عائشة، وإليه ذهب الشَّعبي وعكرمة، لِمَا رَوَت عائشة؛ قالت: سَبَبُ نُزُولِ هَذِه الآية: قول الرَّجُلِ فِي عُرْضِ حديثه: (لاَ واللَّهِ) و (بَلَى

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٤١٤) كتاب «الجمعة»: باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب حديث (٣٩٤)، ومسلم (٢/ ٥٨٣) كتاب «الجمعة»: باب في الإنصات يوم الجمعة (١١/ ٨٥١).

(٢) ينظر: المفردات للراغب ٤٧٢.

وَاللَّهِ) أخرجه البُخاريّ[١]، ويروى عن عائشة: أيمان اللَّغو ما كان في الهزل والمراء والخُصُومة، والحديث الَّذي لا ينعقِدُ عليه القلبُ[٢].

وقال آخرون: هو أن يحلف على شيءٍ يرى أنَّه صادِقٌ، ثم تَبَيَّن أنه خلاف ذلك، وهو قول ابن عبَّاس والحسن، ومجاهد، وسليمان بن يسار، والزُّهري، والسُّدِّيّ، وإبراهيم النَّخعي، وقتادة، ومكحول، وبه قال أبو حنيفة[٣].

وفائدة الخلاف: أنَّ الشَّافعيَّ لا يوجب الكفَّارة في قول الرجل: «لاَ واللَّهِ» و «بَلَى واللَّهِ»، ويوجبها، فيما إذا حلف على شيءٍ يعتقد أنَّهُ كان، ثم بان أنَّه لم يكن، وأبو حنيفة يحكم بالضِّدِّ من ذلك.

وقال سعيد بن جبير: هو اليمين في المعصية، لا يؤاخذه الله بالحَنْثِ فيها، بل يحنث ويُكَفِّرُ[٤].

وقال مسروق: ليس عليه كفَّارة، أنُكَفِّرُ خطوات الشَّيطان[٥]؟ وقال الشَّعبيُّ: الرَّجل يحلف على المعصية كفَّارته أن يتوب منها[٦]، وكُلُّ يمين لا يحلُّ لك أن تَفِي بها، فليس فيها كفَّارة، ولو أَمرته بالكفَّارة، لأمرته أَنْ يُتمَّ على قوله.

هذا هو اللَّغو؛ لأن اللَّغو هو المعصية؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾.

وقال عليٌّ: هو اليمين في الغضب، وبه قال طاوس[٧].

وقال الضَّحَّاك: اللَّغو هو اليمين المُكَفِّرة[٨]، سُمِّيت لغواً، لأن الكَفَّارة أسقطتِ الإثم؛ كأنه قيل: لا يُؤاخذكُم اللَّهُ باللَّغوِ في أيمانِكُم، إِذ كَفَّرْتُم.

وقال زيد بن أسلم: هو دُعاء الرَّجُل على نفسه؛ كقوله: «أَعْمَىٰ الله بَصَرِي إن لَمْ أَفْعَل كَذَا، أَخْرَجَنِي اللَّهُ من مَالِي إنْ لَمْ آتِكَ غداً» أو يقول: هُوَ كَافِرٌ إن فعَلَ كَذَا[٩]، فهذا كُلُّه لَغْوٌ لا يُؤَاخذُه الله به، ولو آخَذَ اللَّهُ به، لعَجَّلَ لهم العُقُوبة؛ قال تعالى: ﴿وَيَدْعُ

---

(١) أخرجه البخاري (١١/٤٧٦) وأبو داود (٣/٣٠٤) رقم (٣٢٥٤) ومالك في الموطأ (٢/٤٧٧) والبيهقي (١٠/٤٨) والطبري في «تفسيره» (٤/٤٢٨ ـ ٤٢٩) عن عائشة موقوفاً.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٤٣) عن عائشة.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/٦٦، وتفسير البغوي ١/٢٠١.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» (١/٤٧٩).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٣٤٢) عن مسروق.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٤١) عن الشعبي.

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٣٣٨) عن طاووس.

(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٤٥) عن الضحاك.

(٩) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٥٤) عن زيد بن أسلم.

ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ﴾ [الإسراء: ١١]، ﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ﴾ [يونس: ١١].

وقال القاضي[١]: هو كُلُّ ما يقع سهواً من غير قصدٍ؛ لقوله تعالى بعد ذلك: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»، أي: يؤاخذكم إذا تعمَّدتم، ومعلوم أنَّ المقابل للعمد هو السَّهو، حُجَّة الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ أَنَّ النَّبي ـ ﷺ ـ قال: «لَغْوُ اليَمِينِ قَوْلُ الرَّجُلِ فِي قَلْبِهِ: كَلاَّ واللَّهِ، بَلَىٰ وَاللَّهِ، لاَ وَاللَّهِ»[٢].

وروي أنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ مرَّ بقوم ينتضلون، ومعه رجلٌ من أصحابه، فرمى رجلٌ من القوم، فقال: أصبت واللَّهِ، ثم أخطأ فقال الَّذي مع النَّبي عليه الصلاة والسلام: حَنِثَ الرَّجُل يا رَسُولَ اللَّهِ، فقال النَّبيُّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كُلُّ أَيْمَان الرُّمَاةِ لَغْوٌ لاَ كَفَّارَةَ فِيهَا، وَلاَ عُقُوبَةَ»[٣].

وأيضاً فقوله: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» هو الَّذي يقصد الإنسانُ على سبيل الجِدِّ، ويربط قلبه به، وإذا كان كذلك، وجب أَنْ يَكُونَ اللَّغْو كالمقابل له، ويكُون معناه: ما لا يقصدُ الإنسان بالجِدِّ، ولا يربط قلبه به، وذلك هو قول القائل في عرض حديثه: لا والله، وبلى والله مِنْ غير قصدٍ على سبيل العادة.

وأيضاً: فَإِنَّه قال قبل هذه الآية: «وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ» وتقدَّم أنَّ معناه: النَّهي عن كثرة الحلفِ، والَّذِين يقولُونَ على سبيل العادة لاَ والله، وبلى والله، لا شك أنَّهم يكثرون الحَلْفَ واليمين، فلمَّا ذكرهم اللَّهُ ـ تعالى ـ عقيب قوله: «وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ»، وبين أنَّه لا مؤاخذة عليهم، ولا كفارة، فإيجاب مؤاخذتهم يقتضي إِمَّا أَنْ يمتنعوا عن الكلام، أو يلزمهم فِي كُلِّ لحظَةٍ كفَّارة، وكلاهُما حرجٌ في الدِّين.

واحتجَّ أبو حنيفة بوجوه:

الأول: قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرُ عَنْ يمينِهِ»[٤]، فأوجب الكفَّارة على الحانِثِ مُطْلقاً، ولم يفصل بين الجَدِّ والهزل.

الثاني: أَنَّ اليمين معنى لا يلحقه الفسخ، فلا يعتبر فيه القصد كالطَّلاق والعتاق، وهاتان الحُجَّتان توجبان الكَفَّارة في قول النَّاس لا واللَّهِ، وبَلَى والله، إذا حصل الحَنثُ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٢٩) عن عائشة مرفوعاً وأخرجه البخاري (١١/ ٤٧٦) وأبو داود (٣/ ٣٠٤) رقم (٣٢٥٤) ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٧٧) والبيهقي (١٠/ ٤٨) عن عائشة موقوفاً.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٤٤) عن الحسن مرسلاً وأورده الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٢٧) من هذا الوجه وقال: هذا مرسل حسن عن الحسن.

(٤) تقدم.

ويؤيِّد ما قلناه: أَنَّ اليمين في اللّغة عبارةٌ عن القُوَّة؛ قال الشَّاعر: [الوافر]

١٠٩٥ - إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِينِ[١]

أي: بالقوَّة، والمقصود من اليمين: تقوية جانب البِرِّ على جانب الحنث بسبب اليمين، وإنَّما يفعل هذا في الموضع الَّذي يكون قابلاً للتَّقوية، وهذا إذا وقع اليمين على فعل في المستقبل، فأمَّا إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التَّقوية ألبتَّة فعلى هذا فاليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة فأمَّا اليمين على المستقبل، فإنه قابلٌ للتَّقوية.

قوله: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ» وقعت هنا «لَكِنْ» بين نقيضين؛ باعتبار وجود اليمين؛ لأنَّها لا تَخْلُو: إمَّا ألاَّ يقصدها القلبُ، بل جرتْ على اللسانِ، وهي اللَّغْوُ، وإمَّا أن يقصِدَها، وهي المنعقدةُ.

قوله تعالى: «بِمَا كَسَبَتْ» متعلِّقٌ بالفعلِ قبله، والباءُ للسببية كما تقدَّم، و «مَا» يجوزُ فيها ثلاثةُ أوجه:

أظهرها: أنها مصدريةٌ لتُقابل المصدر، وهو اللَّغو، أي: لا يؤاخذكم باللغوِ، ولكنْ بالكسب.

والثاني: أنها بمعنى «الذي»، ولا بُدَّ من عائدٍ محذوفٍ، أي: كَسَبَتْهُ؛ ويرجِّحُ هذا أنها بمعنى «الَّذِي» أكثرُ منها مصدريةً.

والثالثُ: أن تكونَ نكرةً موصوفةً، والعائدُ أيضاً محذوفٌ، وهو ضعيفٌ، وفي هذا الكلام حَذْفٌ، تقديره: ولكنْ يُؤاخِذُكُمْ في أَيْمَانِكُمْ بما كَسَبَتْ قلوبُكُمْ؛ فحذف لدلالةِ ما قبله عليه.

فصل

قوله: «يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»، أي: عزمتُم وقصدتُم إلى اليمين، وكَسبُ القَلْب: العقدُ والنِّيَّة.

وقال زيد بن أسلم في قوله «وَلَكِم يُؤَاخِذُكم بما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» هو في الرَّجل يقول: هو مشركٌ إن فعل أي: هذا اللَّغو إلاَّ أن يعقد الشِّرك بقلبه ويكسبه.

واعلم أَنَّ اليمين لا تنعقد إلاَّ باللَّهِ تعالى أو اسم من أسمائِهِ، أو صفةٍ من صفاته، فاليمين باللَّهِ أَنْ يقول: والَّذي أعبده، والَّذي أصلِّي له؛ والَّذِي نفسي بيده، ونحو ذلك.

واليمين بأسمائه؛ كقوله: واللَّهِ؛ والرَّحْمٰنِ ونحوه.

---

(١) البيت للشماخ: ينظر: ديوانه (٣٣٦)، الأغاني ٨/ ٩٧، تهذيب اللغة (يمن).

واليمين بصفاته؛ كقوله: وعزَّة اللَّهِ؛ وعظمةِ اللَّهِ؛ وجلال اللَّهِ، وقدرة اللَّهِ، ونحوها.

فإذا حلف بشيءٍ منها على أمرٍ في المستقبل فحنث، وجبت عليه الكفَّارة، وإذا حلف على أمرٍ ماضٍ أَنه كانَ ولم يكُن وقد كان، إنْ كان عالِماً به حال اليمين، فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر، وتجبُ فيه الكفَّارة عند الشَّافعيِّ، عالماً كان أو جاهلاً[١].

وقال أصحاب الرَّأي: إنْ كان عالِماً، فهو كبيرةٌ، ولا كفَّارة لها كسائر الكبائر، وإنْ كان جاهلاً، فهو يمينُ اللَّغو عندهم.

واحتجَّ الشَّافعيُّ بهذه الآية على وجوب الكفَّارة في اليمين الغموس؛ قال: «لأنَّه ـ تعالى ـ ذكر ههنا المؤاخذة بكسب القلب، وقال في آيةِ المائدة: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وعقد اليمين محتملٌ لأن يكون المراد به العقد الَّذي مضادُّه الحِلّ، فلما ذكر ههنا قوله: «بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» علمنا أن المراد من ذلك العقد هو عقد القلب، وأيضاً ذكر المُؤاخذة، ولم يبيِّن تلك المُؤَاخذة ماهِيَ، وَبيَّنَها في آية المائِدَة بقوله: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ»، فتبيَّن أن المُؤَاخَذَة هي الكَفَّارَة، فكل مُؤَاخَذَةٍ من هاتين الآيتين مجملةٌ من وجهٍ، مبيَّنَةٌ من وجهٍ آخر، فصارت كل واحدةٍ منهما مُفسِّرة للأُخرى من وجهٍ، وحصل من كُلِّ واحدةٍ منهما أنّ كُلَّ يمينٍ ذكر على سبيل الجِدِّ وربط القلب به، فالكفَّارة واجبةٌ فيها، ويمين الغموس كذلك، فكانت الكفَّارة واجبةٌ فيها.

---

(١) قالت الأئمة الثلاثة: «الأيمان ثلاثة: لغو؛ ومنعقدة: وهو الحلف على أمر مستقبل ليفعلنَّ أو ليتركن؛ وغموس: وهو ما كان الحالف بها عالماً بكذبه فيما حلف عليه.

فقالت الحنفية والحنابلة: لا كفّارة فيها، سواء تعلقت بالماضي أو بالحال؛ لقوله ـ ﷺ: «خمس من الكبائر لا كفارة لهن: الإشراك بالله تعالى، والفرار من الزحف، وبهت المؤمن، وقتل المسلم بغير حق، والحلف على يمين فاجرة يقتطع بها مال امرىء مسلم».

وقالت المالكية: اليمين الغموس إن تعلَّقت بالحال أو الاستقبال، ففيها الكفارة، ولعل وجهتهم في ذلك أن اليمين عند تعلقها بالماضي يكون الكذب فيها محققاً، والذنب فيها عظيماً، فتصير أكبر من أن تعمل فيها الكفارة، أما عند تعلقها بالحال أو بالاستقبال فيكون الأمر على خلاف هذا، فتصبح قريبة من اليمين المنعقدة، وتأخذ حكمها فتعمل فيها الكفارة.

وبالنظر في أدلَّة كلٍّ: نرى أن القول بعدم الكفارة من غير توبة في يمين الغموس هو الراجح؛ لأن الرسول ـ ﷺ ـ أخبر بصريح العبارة بأنه لا كفارة فيها، وأما استدلال الشافعية بشمول الآية لها مطلقاً فغير ظاهر؛ لما تقدم من الحديث. وأما تفرقة المالكية في اليمين الغموس بين الماضي والحال والمستقبل ـ فدعوى يعوزها الدليل، ويردها قول الرسول ـ ﷺ ـ: «خمس من الكبائر لا كفارة فيها... الخ» وعد منها اليمين الغموس؛ لأنه ـ ﷺ ـ لم يفرق في الغموس بين الماضي وغيره، فالتوبة مسقطة لحق العبد، والكفارة لحق المولى سبحانه.

فصل في كراهية الحلف بغير الله

ومن حلف بغير اللَّهِ مثل أن قال: والكعبة، وبيت اللَّهِ، ونبيِّ الله؛ أو حلف بأبيه ونحو ذلك، فلا يكون يميناً، ولا تجب فيه الكفَّارة إذا حنث، وهو يمين مكروهٌ؛ قال الشَّافعيُّ: وأخشى أن تكون معصية.

روى مالكٌ عن نافعٍ، عن ابن عمر؛ أن رسول الله ـ ﷺ ـ أدرك عمر بن الخطَّاب، وهو يسير في ركب وهو يحلف بأبيه؛ فقال رسُول الله ـ ﷺ ـ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُم أَنْ تَحْلفُوا بآبَائِكُم، فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[١].

قوله تعالى: «والله غَفُورٌ حَلِيمٌ» قد تقدَّم أن «الغَفُور» مبالغةٌ في ستر الذُّنوب، وفي إسقاط عقوبتها.

وأمّا «الحليم» فاعلم أن الحلم في كلام العرب الأناة، والسُّكون مع القُدرة والقُوَّة، ويقال ضع الهودج على أحلم الجمال، أي: على أشدِّها قوَّةً في السَّير، ومنه الحِلْم، لأنَّه يرى في حال السُّكُون، وحلمة الثَّدي؛ والحليمُ مِنْ حَلُم ـ بالضم ـ يَحْلُمُ إذا عَفَا مع قُدْرة، وأمَّا حَلِمَ الأديمُ فبالكسر يَحْلَمُ بالفتح، فسد وتثقَّب؛ وقال [الوافر]

١٠٩٦ ـ فَإِنَّكَ وَالْكِتَابَ إِلَىٰ عَلِيٍّ كَدَابِغَةٍ وَقَدْ حَلِمَ الأَدِيمُ[٢]

وأمَّا «حَلَمَ»، أي: رأى في نومِه، فبالفتح، ومصدرُ الأولِ «الحِلْم» بالكسر؛ قال الجعديُّ: [الطويل]

١٠٩٧ ـ وَلاَ خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُن لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرَا[٣]

ومصدرُ الثاني «الحَلْمُ» بفتح اللام ومصدرُ الثالث: «الحُلْم» و «الحُلُم» بضم الحاءِ مع ضمِّ اللام وسكونها.

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٢٣٦) كتاب الأيمان والنذور باب لا تحلفوا بآبائكم رقم (٦٦٤٧) ومسلم (٥/ ٨١) ومالك في «الموطأ» (٢/ ٤٨٠) وأبو داود (٣٢٤٩) والترمذي (١/ ٢٨٩) والدارمي (٢/ ١٨٥) وابن أبي شيبة (٤/ ١٧٩) والبيهقي (١٠/ ٢٨) وأحمد (٢/ ١١، ١٧، ١٤٢)، من طرق عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب. . . فذكره وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه البخاري (٤/ ٣٦٣) ومسلم (٥/ ٨٠) والنسائي (٢/ ١٣٩) والترمذي (١/ ٢٩٠) وابن ماجه (٢٠٩٤) وابن أبي شيبة (٤/ ١٧٩) وابن الجارود (٩٢٢) والبيهقي (١٠/ ٢٩) وأحمد (٢/ ٨).
لكن ليس في حديثهم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه مسلم (٥/ ٨١) والنسائي (٢/ ١٣٩) وأحمد (٢/ ٧٦، ٩٨) من طريق عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ: من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله وكانت قريش تحلف بآبائها فقال: لا تحلفوا بآبائكم.

(٢) البيت للوليد بن عقبة؛ ينظر البحر ٢/ ١٨٥، اللسان: (حلم)، الدر المصون ١/ ٥٥٠.

(٣) ينظر ديوانه (١٧٣)، اللسان: (رفق)، الدر المصون ١/ ٥٥٠.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

قوله تعالى: «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصٌ»: هذه جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ، وعلى رأي الأخفش من باب الفعلِ والفاعلِ؛ لأنه لا يشترطُ الاعتماد، و «مِنْ نِسَائِهِمْ» في هذا الجارِّ ثمانيةُ أوجهٍ:

أحدها: أنْ يتعلَّقَ بـ «يُؤْلُونَ».

قال الزمخشريُّ: «فإنْ قلتَ: كيف عُدِّي بـ «مِنْ» وهو مُعَدى بـ «عَلَىٰ»؟ قلتُ: قد ضُمِّنَ في هذا القَسَم المخصوصِ معنى البُعْد، فكأنه قيل: يَبْعُدُونَ من نسائِهم مُؤْلِينَ، أو مُقْسِمِين».

الثاني: أنَّ «آلَىٰ» يتعَدَّىٰ بـ «عَلَىٰ» و بـ «مِنْ»؛ قاله أبو البقاء[1] نقلاً عن غيره؛ أنه يقال: آلَىٰ من امرأته، وعلى امرأته.

الثالث: أنَّ «مِنْ» قائمةٌ مقامَ «عَلَىٰ» على رأي الكوفيِّين.

والرابع: أنها قائمةٌ مقامَ «فِي»، ويكونُ ثم مضافٌ محذوفٌ، أي: على تَرْكِ وَطْءِ نسائهم، أو في ترك وطء نسائهم.

والخامس: أنَّ «مِنْ» زائدةٌ، والتقدير: يُؤْلُون أَنْ يَعْتَزلوا نِسَاءَهُم.

والسادس: أَنْ تتعلَّقَ بمحذوف، والتقديرُ: والذين يُؤْلون لهم من نسائهم تربُّصُ أربعة أشهرٍ؛ فتتعلَّق بما يتعلق به «لَهُم» المحذوفُ، هكذا قَدَّره أبو حيَّان وعزاه للزمخشريِّ قال شهاب الدين وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الزمخشريَّ قال: ويجوزُ أن يُرَادَ: لهم من نسائهم تَرَبُّصُ؛ كقولك: «لِي مِنْكَ كَذَا» فقوله «لَهُمْ» لم يُرد به أن ثَمَّ شيئاً محذوفاً، وهو لفظُ «لَهُمْ»، إنما أرادَ أَنْ يعلِّق «مِنْ» بالاستقرار الذي تعلَّقَ به «لِلَّذِينَ»، غايةُ ما فيه: أنه أتى بضمير «الَّذِينَ» تبييناً للمعنى، وإِلَىٰ هذا المنحَىٰ نحا أبو البقاء[2]؛ فإنه قال: وقيل: الأصلُ «عَلَىٰ»، ولا يَجُوزُ أن تقومَ «مِنْ» مقامَ «عَلَىٰ» فَعَلَىٰ ذلك تتعلَّقُ «مِنْ» بمعنى الاستقرار، يريدُ الاستقرارَ الذي تعلَّقَ به قوله «لِلَّذِينَ»، وعلى تقدير تسليم أنَّ لفظة «لَهُمْ» مقدرةٌ، وهي مُرادةٌ، فحينئذٍ: إنما تكونُ بدلاً من «لِلَّذِينَ» بإعادةِ العاملِ، وإلاَّ يبقى قوله «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ» مُفْلَتاً، وبالجملةِ فتعلُّقه بالاستقرار غيرُ ظاهرٍ، وأمَّا تقديرُ الشيخ: «والذين يُؤْلُونَ لَهُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ»، فليس كذلك؛ لأنَّ «الَّذِينَ» لو جاء كذلك غيرَ مجرور باللام، سَهُلَ الأمرُ الذي ادَّعاه، ولكن إنما جاءَ كما تراه مجروراً باللام، سهُلَ الأمرُ الذي ادَّعاه، ولكن إنما جاءَ كما تراه مجروراً باللام، ثم قال أبو حيَّان: وهذا كلُّه ضعيفٌ يُنزَّه

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

القرآنُ عنه، وإنما يتعلَّق بـ «يُؤْلُونَ» على أحد وجهين: إمَّا أنْ تكونَ «مِنْ» للسَّبَبِ، أي يَحْلِفُون بسبب نسائِهِم، وإمَّا أنْ يُضَمَّن معنى الامتناع، فيتعدَّى بـ «مِنْ» فكأنه قيل «لِلَّذِينَ يمتنعُونَ من نسائِهِم بالإِيلاَءِ» فهذان وَجْهان مع الستة المتقدِّمة؛ فتكونُ ثمانيةً، وإن اعتبرت مطلقَ التضمينِ فتجيءُ سبعةً.

والإِيلاءُ: الحَلفُ. مصدرُ آلَىٰ يُؤْلِي، نحو: أَكْرَمَ يُكْرِمِ إِكْرَاماً، والأصل: «إِئْلاءٌ» فأُبدِلت الهمزةُ الثانيةُ ياءً؛ لسكونها وانكسار ما قبلها؛ نحو: «إِيمَان».

ويقال: تَأَلَّى وايتَلَىٰ على افتَعَلَ، والأصلُ: ائْتَلَىٰ، فقُلِبَت الثانيةُ ياءً؛ لِما تقدَّم.

والحَلْفَةُ: يقال لها: الأَلِيَّةُ والأَلْوَّةُ والأَلْوَةُ والإِلْوَةُ، وتُجْمَعُ الأَلِيَّةُ على «أَلايَا»؛ كعَشيَّة وعَشَايَا، ويجوزُ أن تُجْمَعَ الأَلُوَّة أيضاً على «أَلاَيَا»؛ كرَكُوبَة ورَكَائِب؛ قال كُثَيِّر عزَّة: [الطويل]

١٠٩٨ ـ قَلِيلُ الأَلاَيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ إِذَا صَدَرَتْ مِنْهُ الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[١]

وقد تقدَّم كيف تصريفُ أَلِيَّة وأَلاَيَا عند قوله: ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَـٰيَـٰكُمۡۚ﴾ [البقرة: ٥٨] جمع خطيئة والإيلاء من عرف الشَّرع: هو اليمين على ترك الوطء؛ كقوله: لا أُجامعك، أو لا أُباضعك، أو لا أُقاربك[٢].

ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره: للَّذين يؤلون من نسائهم ألاَّ يطئوهم، إلاَّ أنَّه حذف لدلالة الباقي عليه.

قال ابن الخطيب[٣]: هذا إذا حملنا لفظ «الإِيلاَءِ» على المفهوم اللُّغويّ، أَمَّا إذا

---

(١) تقدم برقم ١٠٩٠.

(٢) الإيلاء لغة: بالمد: الحلف، وهو: مصدر. يقال: آلى بمدة بعد الهمزة، يؤلي إيلاءً، وتألى وائتلى، والألية، بوزن فعيلة: اليمين، وجمعها ألايا؛ بوزن خطايا، قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت فيه الألية برت

والألوة بسكون اللام، وتثليث الهمزة: اليمين أيضاً.

ينظر: الصحاح: ٦/ ٢٢٧، المغرب: ٢٨، لسان العرب: ١/ ١١٧ المصباح المنير: ١/ ٣٥.

واصطلاحاً:

عرفه الحنفية: هو عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر أو أكثر.

وعرفه الشافعية بأنه: هو حلف زوج يصح طلاقه ليمتنعن من وطئها مطلقاً أو فوق أربعة أشهر.

وعرفه المالكية بأنه: حلف الزوج المسلم المكلف الممكن وطؤه بما يدل على ترك وطء زوجته غير المرضع أكثر من أربعة أشهر أو شهرين للعبد تصريحاً أو احتمالاً قيد أو أطلق وإن تعليقاً.

وعرفه الحنابلة بأنه: حلف الزوج ـ القادر على الوطء ـ بالله تعالى أو صفة من صفاته على ترك وطء زوجته في قبلها مدة زائدة على أربعة أشهر.

ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٢/ ٢٦١، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، المطلع: ٣٤٣، تحفة المحتاج: ٨/ ١٨٨، شرح المحلي على المنهاج: ٢٤.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٦٩.

حملناه على المفهوم الشَّرعي، لم يحتج إلى هذا الإضمار.

وقرأ أُبيّ[١] **وابن عباس**: «لِلَّذِينَ يُقْسِمُونَ»، نقله القرطبي.

وقرأ[٢] **عبد الله**: «آلَوْا مِنْ نِسَائِهِم».

والتَّربصُ: الانتظارُ، وهو مقلوبُ التَّصبُّرِ؛ قال: [الطويل]

١٠٩٩ - تَرَبَّصْ بِهَا رَيْبَ المَنُونِ لَعَلَّهَا ... تُطَلَّقُ يَوْماً أَوْ يَمُوتَ حَلِيلُهَا[٣]

وإضافةُ التربُّص إلى الأشهرِ فيها قولان:

أحدهما: أنَّه من باب إضافة المصدر لمفعوله؛ على الاتساع في الظرف؛ حتَّى صارَ مفعولاً به، فأُضيفَ إليه، والحالةُ هذه كقوله: «بَيْنَهُمَا مَسِيرة يَوْمٍ» أي: مَسِيرة في يَوْم.

والثاني: أنه أُضِيف الحَدَثُ إلى الظرف من غير اتِّساع، فتكونُ الإِضافةُ بمعنى «فِي» وهو مذهبٌ كوفيٌّ، والفاعلُ محذوفٌ، تقديره: تربُّصُهُمْ أربعةَ أشهرٍ.

فصل

قال قتادة: كان الإيلاء طلاقاً لأهل الجاهلية وقال سعيد بن المُسيَّب[٤]: كان ذلك من ضرار أهل الجاهليَّة[٥]، وكان الرَّجُلُ لا يُحِبُّ امرأته، ولا يريد أن يتزوَّجها غيره، فيحلف ألاَّ يقربها أبداً، فيتركها لا أيماً ولا ذات بعلٍ، وكانوا في ابتداء الإِسلام يفعلون ذلك أيضاً؛ فأزال الله تعالى ذلك، وضرب للزَّوْج مُدَّة يَتَرَوَّى فيها ويتأمَّل، فإنْ رأى المصلحة في تركِ هذه المضارَّة، فعلها، وإن رأى المصلحة في المفارقة، فارقها[٦].

وقال القُرطبيّ[٧]: وقد آلَى النَّبِيُّ - ﷺ - وطَلَّق، وسببُ إيلائه: سُؤال نسائه إيَّاه من النَّفقةِ ما ليس عندهُ؛ كذا في «صَحِيح مُسْلِم»[٨]، وقيل: لأن زينب ردَّت عليه

---

(١) انظر: القرطبي ٣/ ٦٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٢، والبحر المحيط ٢/ ١٩١.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٩١، والقرطبي ٣/ ٦٨.

(٣) ينظر البحر ٢/ ١٨٦، الجمهرة ١/ ٢٥٩، اللسان (ريص)، الدر المصون ١/ ٥٥١.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٠٢.

(٥) ذكره ابن عطية في «تفسيره» المحرر الوجيز (١/ ٣٠٢).

(٦) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ٦٩) عن سعيد بن المسيب.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦٨.

(٨) أخرجه مسلم كتاب الطلاق (١٤٧٩) باب في الإيلاء واعتزال النساء والبخاري في «العلم» (٨٩) باب التفاوت في العلم وفي «المظالم» (٢٤٦٨) وفي «النكاح» (٥١٩١) باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها والترمذي (٣٣١٨) والنسائي (٤/ ١٣٧) وأبو يعلى (١/ ١٤٩ رقم ١٦٤) عن ابن عباس وأخرجه مسلم في الطلاق (١٤٧٩) (٣٢) باب في الإيلاء عن عمر بن الخطاب وأخرجه البخاري (١/ ١٧٠) رقم (٣٧٨) و (٣/ ٦٤) رقم (١٩١١) و (٣/ ٢٧٠) رقم (٣٤٦٩) و (٧/ ٥٦) رقم (٥٢٠١) و (٧/ ٨٨) رقم (٥٢٨٩) و (٨/ ٢٤٩) رقم (٦٦٨٤) عن أنس بن مالك.

هديَّتهُ، فغضب ـ ﷺ ـ فآلَى منهنَّ، ذكره ابن ماجه[١].

فصل

واختلف أهل العلم فيه:

فذهب أكثرهم إلى أَنَّهُ إن حلف لا يَقْرَبُ زوجته أبداً، أَو سَمَّى مُدَّة أكثر من أربعة أشهر يكون مؤلياً، فلا يتعرَّض لها قبل مضي أربعة أشهر، وبعد مُضيِّها يُوقفُ ويُؤمرُ بالفيئة أو الطَّلاقِ بعد مُطالبةِ المرأة، والفَيْئَة: هي الرُّجُوع عمَّا قال بالوطء إن قَدَر عليه، وإن لم يَقْدِر فبالقَوْل، فإن لم يَفِ ولم يُطَلِّق، طَلَّق عليه الحاكم واحدة.

وذهب إلى الوَقْفِ بعد مُضِيِّ المُدَّةِ: عمر، وعثمان، وعليٌّ، وأبو الدَّرداء، وابن عمر[٢].

قال سُليمان بن يسار: أَدْرَكتُ بضعة عشر من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ كُلُّهم يقول بوقف المُؤلي[٣]، وإليه ذهب سعيد بن جُبير، وسُلَيْمان بن يسار، ومجاهد، وبه قال مالك والشَّافعي وأحمد وإِسحاق.

وقال بعض أهل العلم: إذا مضتْ عليها أربعةُ أشهر، يقع عليها طَلْقَةً بائنة، وهو قول ابن عبَّاس وابن مسعود، وبه قال سُفيانُ الثَّورِيُّ وأصحاب الرَّأي[٤].

وقال سعيد بن المُسيَّب والزُّهري: تقع طلقة رجعيَّة[٥]، ولو حلف ألاَّ يطأها أَقَلَّ من أربعة أشهر، لا يكون مُؤلياً، بل هو حانثٌ إذا وطئها قبل مُضِيِّ تلك المُدَّة، وتجب عليه كفَّارة يمين على الصَّحيح، ولو حلف ألاَّ يطأَهَا أربعة أشهرٍ، لا يكون مُؤلياً عند من يقول بالوقف بعد مُضِيِّ المُدَّة، لأن بقاء المُدَّة شرط للوقف، وثبوت المُطَالبة بالفيئة أو الطَّلاق، وقد مضتِ المُدَّة، وعند من لا يقول بالوقف لا يكون مؤلياً ويقعُ الطَّلاَق بمُضِيِّ المُدَّة.

وقال ابن عبَّاس لا يكون مُؤلياً حتى يحلف لا يَطأَها أبداً[٦].

وقال الحسن البصريّ وإسحاق: أي مُدَّة حَلَف عَلَيها، كان مُؤلياً وإن كان يَوْماً[٧].

---

(١) أخرج ابن ماجه (١/ ٦٦٤) كتاب الطلاق باب الإيلاء رقم (٢٠٥٩).
قال البوصيري في «زوائد ابن ماجه» (٢/ ١٣٥): هذا إسناد فيه حارثة بن أبي الرجال وقد ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وابن عدي وغيرهم.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٠٢.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» ١/ ٢٠٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٢.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

فصل

قال القرطبيّ[١]: إذا حلف أَلاَّ يطأ امرأتهُ أكثر من أربعة أشهرٍ؛ فانقضت الأربعة أشهرِ ولم تُطالبه، ولم ترفعهُ إلى الحاكم، لم يلزمه شيء عند مالكٍ وأكثر أهل المدينة.

وقال بعض أصحابنا: يلزمه بانقضاء الأَربَعَة أَشهر طلقةٌ رجعيَّة، وقال بعضهم: طلقة بائِنَة.

والصَّحِيح: ما ذهب إليه مالِكٌ، وأكثر أَهْل المدينة وأصحابه.

فصل هل ينعقد الإيلاء في الغضب؟!

قال ابن عبَّاس: لا يكون إيلاءَ إلاَّ في حالِ الغَضَبِ[٢]، وهو المشهور عن عليٍّ[٣] ـ رضي الله عنه ـ وهو قول اللَّيث، والشَّعبي، والحسن، وعطاء قالوا: لا يكون الإيلاءُ إلاَّ على وجه مغاضبةٍ ومشادَّة[٤].

وقال ابن سيرين: يكون في غضبٍ، وغير غضبٍ[٥]، وهو قول ابن مسعود، والثوري ومالك وأهل العراق والشَّافعيّ وأحمد.

فصل

والمدخول بها وغير المدخول بها سواءٌ في صِحَّة الإيلاء منها.

قال القرطبي[٦]: والذِّمِّيُّ لا يصحُّ إيلاؤه كما لا يصحُّ طلاقهُ، ولا ظِهَارُهُ؛ لأن نكاح أهل الشِّرْكِ عندنا ليس بنكاحٍ صحيحٍ.

فصل

ومُدَّة الإيلاء أربعة أشهر في حق الحُرِّ والعبدِ لأنَّها ضُرِبت لمعنى يرجع إلى الطَّبع، وهو قِلَّةُ صبر المرأَة عن الزَّوج، فيستوي فيه الحُرُّ والعبدُ؛ كمُدَّة الفَيْئَةِ ومُدَّة الرِّضاع.

وعند مالكٍ وأبي حنيفة: ينتصف بالرِّقِّ، إلاَّ عند أبي حنيفة: ينتصف بِرِقِّ المرأة، وعند مالكٍ: برقِّ الرَّجُل؛ كقولهما في الطَّلاَق.

ولنا: ظاهر قوله تعالى: «لِلَّذِينَ يُؤلُونَ مِنْ نِسَائِهِم» فتتناول الكُلَّ من غير

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٥٩) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٦٠) عن علي بن أبي طالب وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٨٣) وعزاه لعبد بن حميد على علي بلفظ: الإيلاء إيلاءان إيلاء في الغضب وإيلاء في الرضا.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٠.

(٥) وهو مروي عن علي بن أبي طالب وقد تقدم.

(٦) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧١.

تخصيصٍ، والتَّخصيص خلاف الظَّاهر، والمعنى المُتَقَدِّم يمنع التَّخْصِيص.

قال القرطبيُّ(١): وأَجَلُ المُؤلي من يوم حلف، لا مِنْ يوم المرافعة إلى الحاكم.

فصل فيمن يصح منه الإيلاء ومن لا يصح

كُلُّ زَوْج يتصوَّر منه الوِقَاع، وكان تصرُّفه مُعْتبراً في الشَّرْع، صَحَّ منه الإيلاءُ.

وقال مالكٌ: لا يَصِحُّ الإيلاءُ إلاَّ في حال الغضب، وقال غيره: يصحُّ الإيلاءُ في حال الرِّضَى والغضب، ويصحُّ الإيلاءُ من الرَّجعيَّة؛ لأنها زوجة؛ بدليل أنَّه لو قال: نسائي طوالِقٌ، وقع عليها الطَّلاَقُ.

وإيلاء الخَصِيِّ صحيحٌ، لأنه يُجَامع كالفحلِ، وإنما فُقِد في حَقِّهِ الإِنْزَالُ، والمجبوب إن بقي منه ما يمكنه أن يُجَامع به، صَحَّ إيلاؤه، وإن لم يَبْقَ، فيه خلافٌ.

قال أبو حنيفة: لا يَصِحُّ إيلاؤه.

وقال غيره: يَصِحُّ لعموم الآية، ولا يصحُّ الإيلاء [من أَجْنَبيَّة]، فلو آلَى منها ثم تَزَوَّجها، لم يكن مُؤلياً.

فصل

فإن امتنع من وطئها بغير يمين إضراراً بها، أُمر بوطئها، فإن امتنع إضراراً بها، فرَّق الحاكم بينه وبينها، من غير ضرب مُدَّة.

وقيل: يُضربُ له أجلُ الإيلاءِ، فإذا حلف لا يطؤها حتى يفطم ولدها؛ لئلا يُمْغَلَ بولدها، ولم يرد إضراراً بها حتى يَنْقضِي أَمَدُ الرَّضاع، لم يكُن لها مُطالبته.

فصل

المُوْلِي لا يخلُو إمّا أن يحلف على تَرْك الوَطْءِ بالله ـ تعالى ـ أو بغيره، فإن حَلَف بالله تعالى كان مُؤلياً، ثم إن جامعها في مُدَّة الإيلاءِ، خَرَجَ عن الإيلاءِ، وهل تجب عليه كَفَّارة؟ فيه قَوْلاَن:

أصحّهما: أن عليه الكَفَّارة كما قَدّمناه؛ لعموم الدَّلائِل الموجبةِ للكَفَّارَةِ عند الحِنْثِ باليمين بالله ـ تعالى ـ لأنه لا فَرْقَ بين قوله: «والله لا أَقْرَبُكِ» ثم يَقْربُهَا، وبين قوله: «والله لا أُكَلِّمُكِ» ثم يُكَلِّمُهَا.

والقول الثاني: لا كَفَّارة عليه؛ لقول تعالى: «فَإِنْ فاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

ولو كانت الكَفَّارة واجبةٌ لذكرها، والحاجة مناسبةٌ إلى معرفتها، ولا يجوزُ تأخِير

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٠.

البيان عن وقتِ الحاجة، والغُفْران يوجبُ ترك المُؤَاخذةِ.

وللأَوَّلِين أن يجيبوا: بأنه إنما ترك ذِكْرَ الكَفَّارة ههُنا لأنه ـ تعالى ـ بيَّنها على لسان رسوله ـ عليه الصّلاة والسلام ـ في سَائِرِ المواضع، وتَرْكُ المُؤَاخذة بقوله: «غَفُورٌ رَحِيمٌ» يدل على عدم العقاب، وهو لا يُنافِي وجُوب الفِعْل، كما أنَّ التَّائِب عن الزِّنا والقَتْلِ لا عِقاب عليه، ومع ذلك يجِبُ عليه الحَدُّ والقِصَاصُ.

وأما إن كان الحالف في الإيلاء بغير اللَّهِ؛ كما إذا قال: إن وَطَأْتُكِ فعبدي حُرٌّ، أَوْ أَنْت طالِقٌ، أو ضربتك طَالِق، أو التزم أمراً في الذِّمَّة، فقال: إن وَطَأْتُكِ فَلِلَّه عليَّ عِتْق رَقبة، أو صدقة، أو صَوْم، أو حَجّ، أو صلاة، فقال الشَّافعي في «القدِيم»، وأحمدُ في ظاهر الرِّواية عنه: لا يكون مُؤلياً؛ لأن الإيلاَء المعهُود هو الحلفُ باللَّهِ؛ ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ حَلَفَ فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ»[١].

وقال الشَّافعيّ في «الجَدِيدِ» ـ وهو قول أبي حنيفة ومالك وجماعة ـ إنه يكُون مُؤلياً؛ لأن لفظ الإيلاءِ يَتَناوَلُ الكُلَّ، وعلى القولين فيمينُهُ منعقدة، فإن كان قد عَلَّق به طلاقاً أو عِتْقاً، وقع بِوَطْئِه ذلك المُعلَّق، وإن كان المُعَلَّق التزام قُرْبة في الذِّمَّة، فعليه ما في نذرِ اللَّجاج[٢]، إمَّا كفَّارة يمين، وإمَّا الوَفَاء بما سَمَّى.

وفائدة هذين القولين: أنا إن قلنا: يكون مُؤلياً، فبعد أَرْبَعَة أشهر يضيق الأَمْر عليه، حَتَّى يَفيء أو يُعَلِّق، وَإِنْ قلنا: لا يكون مُؤلياً، لا يضيقُ عليه الأَمر.

قال القرطبي[٣]: فإن حلف بالنَّبِيّ أو الملائِكَة، أو الكَعبة ألا يَطَأَها أو قال: هو يَهُوديٌّ، أو نصرانيٌّ، أو زانٍ إن وطِئَها، فليس بِمُؤْلٍ، قال: وإن حلف ألا يَطَأَها، واستثنى فقال: إن شاء الله، فإنَّه يكون مُؤلياً، فإن وَطِئَهَا، فلا كَفَّارة عليه.

وقال ابن الماجشون في «المَبْسُوطِ»: ليس بِمؤلٍ، وهو الصَّحيحُ.

قوله: «فإنْ فاءُوا» ألفُ «فَاءَ» منقلبةٌ عن ياء؛ لقولهم: فَاءَ يَفِيءُ فَيْئَةً: رَجَعَ والفَيْءُ: الظلُّ؛ لرجوعه من بعد الزوال، وقال عَلْقَمَةُ: [الطويل]

١١٠٠ ـ فَقُلْتُ لَهَا فِيئي فَمَا تَسْتَفِزُّنِي ذَوَاتُ العُيُونِ وَالبَنَانِ المُخَضَّبِ[٤]

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٨٠ كتاب «النذور والأيمان»: باب جامع الأيمان (١٤) والبخاري ١١/ ٥٣٨، كتاب «الأيمان والنذور»، باب لا تحلفوا بآبائكم (٦٦٤٦)، ومسلم ٢/١٢٦٦ كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى (٣ ـ ١٦٤٦) من حديث ابن عمر بلفظ «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت».

(٢) (اللَّجَاجُ) بفتح اللام، وهومصدر لَجِجْتُ بكسر الجيم، يَلَجُ بفتح اللاَّم لَجَاجاً ولَجَاجةً فهو لَجُوج، ولَجُوجة بالهاء للمبالغة، والمُلاَجَّة التَّمادي في الخُصومة. ينظر تحرير التنبيه ص ١٩٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦٩.

(٤) ينظر: ديوانه (٨٣)، البحر ٢/ ١٨٦، الدر المصون ١/ ٥٢٢.

وفرّقوا بين الفَيْءِ والظِّل: فقالوا: الفَيْء ما كان بالعَشِيِّ؛ لأنه الذي نسختهُ الشَّمسُ، والظِّلُّ ما كان بالغداة؛ لأنه لم تنسخه الشَّمس، وفي الجنة ظِلٌّ وليس فيها فَيْءٌ؛ لأنه لا شَمْسَ فيها؛ قال تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]؛ وأنشد: [الطويل]

١١٠١ - فَلاَ الظِّلُّ مِنْ بَرْدِ الضُّحَىٰ تَسْتَطِيعُهُ   وَلاَ الفَيْءُ مِنْ بَرْدِ العَشِيِّ تَذُوقُ[١]

وقيل: فُلاَن سريعُ الفيئة، أي: سريعُ الرُّجوعِ عن الغَضَبِ إلى الحَالَةِ المتقدِّمة، حكاه الفَرَّاء عن العرب[٢].

وقيل لما رَدَّه الله على المُسْلمين من مال المُشْرِكين: فَيْء؛ كأنه كان لهم فرجع إلَيهم، فقوله: «فَاءُوا» معناه: رَجَعُوا عَمَّا حَلَفُوا عليه من تَرْك الجِمَاع، فإنه غَفُورٌ رَحِيمٌ.

فصل في وجوب الكفَّارة

قال القُرطبيّ[٣]: جمهور العُلماء أَوْجبُوا الكَفَّارة على المُؤلي إذا فاء بجماع امرأته.

وقال الحسن: لا كَفَّارة عليه[٤].

قال القرطبي[٥]: إذَا كفَّر عن يمينه، سقط عنه الإيلاَءَ.

قوله تعالى: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ» في نصب «الطَّلاَق» وجهان:

أحدهما: أنه على إسقاط الخافضِ؛ لأنَّ «عَزَمَ» يتعدَّىٰ بـ «عَلَىٰ»، قال: [الوافر]

١١٠٢ - عَزَمْتُ عَلَىٰ إقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ   لأَمْرٍ مَّا يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ[٦]

والثاني: أن تُضَمَّن «عَزَمَ» معنى «نَوَىٰ»؛ فينتصب مفعولاً به.

والعَزْمُ: عَقْدُ القلبِ وتصميمُه: عَزَم يَعْزِمُ عَزماً وعُزْماً بالفتحة والضمة، وعَزِيمَةً وعِزَاماً بالكَسْر، ويستعمل بمعنى القَسَم: عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَفْعَلَنَّ؛ والعزمُ والعَزِيمةُ: توطينُ النَّفْسِ على المُرادِ المَطْلُوب، والأمر المَقْصُود. والطلاقُ: انحلالُ العقدِ، وأصلُه الانطلاق.

وقال القرطبي[٧]: والطَّلاق: التَّخلية، يقال: نعجةٌ طالِقٌ، وناقةٌ طالِق أي: مهملة؛ قد تُرِكت في المرعىٰ، لا قيدَ عليها ولا رَاعِيَ وبعير طُلُق: بضم الطَّاء واللام، والجمع

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (ظل)، والرازي ٦/ ٧٠.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٠.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٣.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٧٤) عن الحسن بلفظ إذا فاء فلا كفارة عليه.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٣.

(٦) البيت لأنس بن مدركة ينظر: أمالي ابن الشجري ١/ ١٨٦، المقتضب ٤/ ٤٣٥ شرح المفصل (٣/ ١٢)، الدرر ١/ ١٦٨، الدر المصون ١/ ٥٥٢.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٤.

أَطلاقٌ ويقال: طَلَقَتْ بفتح اللام تَطْلُقُ فهي طالِقٌ وطَالِقَةٌ؛ قال الأعشى: [الطويل]

١١٠٣ ـ أَيَا جَارَتَا بِينِي فَإِنَّكِ طَالِقَة .... [١]

وحكى ثعلب: «طَلُقَتْ» بالضم، وأنكره الأخفش. والطلاقُ يجوز أَنْ يكون مصدراً، أو اسمَ مصدرٍ، وهو التطليقُ.

قوله: «فإِنَّ اللَّهَ» ظاهرُه أنَّه جوابُ الشرطِ، وقال أبو حيان: ويَظْهَرُ أنَّه محذوفٌ، أي: فَلْيُوقِعُوهُ، وقرأ[٢] عبد اللَّهِ: «فَإِنْ فَاءُوا فيهنَّ» وقرأ أُبيٌّ «فِيهَا» والضميرُ للأَشْهُرِ.

وقراءةُ الجمهورِ ظاهرُها أنَّ الفَيْئَة والطَّلاق إنما تكونُ بعد مُضِيِّ الأربعة الأشهر، إلاَّ أنَّ الزمخشريَّ لمَّا كان يرَى بمذهبِ أبي حنيفة: وهو أنَّ الفَيْئَة في مُدَّة الأربعةِ الأشهرِ، ويؤيِّدُه القراءةُ المتقدِّمَةُ، احتاجَ إلى تأويل الآيةِ بما نصُّه: «فإنْ قلتَ: كيف موقعُ الفاءِ، إذا كانت الفيئةُ قبل انتهاءِ مدةِ التربُّصِ؟ قلت: موقعٌ صحيحٌ؛ لأنَّ قوله: «فَإِنْ فاءُوا. وَإِنْ عَزَمُوا» تفصيلٌ لقوله: «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ»، والتفصيلُ يَعْقُبِ المُفَصَّلَ، كما تقول: أنَا نزيلُكُمْ هذا الشَّهْرَ، فإنْ أَحْمَدْتُكُمْ، أَقَمْتُ عندَكُمْ إلى آخره، وإلاَّ لم أُقِم إلاَّ رَيْثما أَتحَوَّلُ»، قال أبو حيان[٣]: «وليس بصحيحٍ؛ لأنَّ ما مثل به ليس نظيرَ الآيةِ؛ ألا ترَىٰ أنَّ المثالَ فيه إخبارٌ عن المُفَصَّل حاله، وهو قوله: «أَنَا نَزِيلُكُمْ هذا الشَّهْرِ»، وما بعد الشرطينِ مُصَرَّحٌ فيه بالجواب الدالِّ على اختلاف متعلَّقِ فعلِ الجزاء، والآيةُ ليسَتْ كذلك؛ لأنَّ الذين يُؤْلُونَ ليس مُخْبَراً عنهم، ولا مُسْنَداً إليهم حُكْمٌ، وإنما المحكومُ عليه تربُّصُهُمْ، والمعنى: تربُّصُ المُؤلين أربعةَ أَشْهُرٍ مشروعٌ لهم بعد إيلائهم، ثم قال: «فَإِنْ فَاءُوا وَإِنْ عَزَمُوا» فالظاهرُ أَنَّهُ يَعْقُبُ تربُّصَ المدةِ المشروعةِ بأَسرِهَا، لأنَّ الفيئةَ تكونُ فيها، والعَزْمَ على الطلاقِ بعدَها؛ لأنَّ التقييد المغاير لا يَدُلُّ عليه اللفظُ، وإنما يُطابقُ الآيةَ أَنْ تقول: «للضَّيْفِ إكرامُ ثَلاثَةِ أَيَّام، فإنْ أقامَ، فنحنُ كرماءُ مُؤْثِرُونَ، وإنْ عَزَمَ على الرحيلِ، فله أن يَرْحَلَ»، فالمتبادَرُ إلى الذِّهْنِ أنَّ الشرطين مُقَدَّرانِ بعد إكرامِهِ».

قوله: «سَمِيعٌ عَلِيمٌ» قال أبو حنيفة: سَمِيعٌ لإيلائه، عليم بعزمِه.

قال القرطبي[٤]: دلَّت هذه الآية على أَنَّ الأَمة الموطوءة بملك اليمين لا يكون فيها إيلاءٌ، إذ لا يقع عليها طلاقٌ.

---

(١) صدر بيت وعجزه:

كــذاك أمــورُ الــنــاس غــاد وطــارقــه

ينظر: ديوانه (٢٦٣)، الإنصاف (٧٦٠)، المخصص ٣/ ٤٨، القرطبي ٣/ ١١٠، الدر المصون ١/ ٥٥٢.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣، غير أن ابن عطية نسبهما إلى أُبي، وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٩٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ١٩٥.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٤.

فصل

قال أبو حنيفة والثَّوري: إنه لا يكون مُؤلِياً حتى يحلف ألاَّ يطأها أربعة أشهر أو فيما زاد.

وقال الشَّافعيّ وأحمد ومالك: لا يكون مُؤلياً حتَّى تزيد المُدَّة على أربعة أشهر.

وفائدة الخلاف: أنه إذا آلَى منها أكثر من أربعة أشهرٍ أجل أربعة أشهر، وهذا المُدَّة تكون حَقّاً للزَّوج، فإذا مضت تطالب المرأة الزَّوج بالفيئة أو بالطَّلاق فإن امتنع الزَّوجُ منهما، طلَّقها الحاكمُ عليه، وعند أبي حنيفة: إذا مضت أربعةُ أشهر، يقعُ الطَّلاق. حجة الشَّافعي وجوهٌ:

الأول: أنّ «الفاء» في قوله «فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاق فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» يقتضي كون هذين الحُكمين مشروعين متراخياً على انقضاء الأَرْبَعة أشهُر.

قال ابن الخطيب[1] لما ذكر قول الزَّمخشريِّ المتقدِّم على سبيل الإيراد: وهذا ضعيفٌ، لأن قوله: «لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِم تَرَبُّصُ أَرْبَعَة أَشْهُرٍ» إشارةٌ إلى حُكمين:

أحدهما: صدور الإيلاء عنهم.

والثاني: وجوب تَرَبُّص هذه المُدَّة على النِّسَاء.

والفاء في قوله: «فَإِنْ فَاءُوا» ورد عقيب ذكرهما معاً، فلا بُدَّ وأن يكون هذا الحُكمُ مشروعاً عقيب الأَمرين: عقيب الإيلاءِ، وعقيب حُصُولِ التَّرَبُّص في هذه المُدَّة، بخلاف المثال الَّذِي ذكرهُ، وهو قوله: «أَنَا أَنْزِلُ عَنْدَكُم؛ فإن أكرمتموني بقيتُ وإلا تَرَحَّلتُ»؛ لأن هناك «الفاء» صارت مذكُورة عقيب شيء واحدٍ، وهو النُّزول، وهي هُنا مذكورة عقيب ذكر الإيلاء، وذكر التَّربُّص، فلا بُدَّ وأن يكُون ما دخلت «الفَاءُ» عليه واقعاً بين هذين الأمرين.

الحجة الثَّانية: قوله: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ» صريحٌ في أنّ وقوع الطَّلاَق، إنَّما يكون بإيقاع الزَّوج.

وعند أبي حنيفة: يقع الطَّلاَق بِمُضِيِّ المُدَّة، لا بإيقاع الزَّوج.

فإن قيل: الإيلاءُ طلاقٌ في نفسه؛ فالمراد من قوله: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَق» الإيلاء المتقدِّم.

فالجواب: هذا بعيد؛ لأن قوله: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ» لا بُدَّ وأن يكون معناه: «وإن عَزَمُوا الَّذِين يُؤلُونَ مِنْ نِسَائِهِمُ الطَّلاق» فجعل المُؤلي عازماً، وهذا يقتضي أن يكون

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٢.

الإيلاءُ والعزم قد اجتمعا، وأما الطَّلاق فهو مُتعلَّقُ العزم، ومُتعلِّق العزم مُتأخرٌ عن العزم؛ فإذن الطَّلاَق مُتأَخِر عن العَزْم لا محالة، والإيلاءُ إمَّا أن يَكُون مقارناً للعزم أو متقدِّماً عليه، وهذا يُفيد أن الطَّلاق مُغَاير لذلك الإِيلاءِ.

الحجة الثَّالثة: قوله تعالى: «وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» يقتضي أن يصدرَ من الزَّوج شيءٌ يكون مسموعاً وما ذاك إلاَّ أن نقول تقديره: «وإن عَزَمُوا الطَّلاَق وطلّقوا فاللَّهُ سمِيعٌ لكَلاَمِهِم، عَلِيمٌ بما في قُلُوبِهِم».

فإن قيل: لِمَ لا يجوزُ أن يَكُون المُرادُ إن الله سَمِيعٌ لِذَلِك الإيلاءِ.

فالجواب: أنّ هذا التهديد لم يحصُل على نفس الإيلاء، بل إنَّمَا حصل عن شيءٍ حصل بعد الإيلاء، فلا بُدَّ وأن يَصْدُر عن الزَّوج بعد ذلك الإيلاء، وهو كلام غيره؛ حتى يكون قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» تهديداً عليه.

الحجة الرَّابعة: قوله: «فَإِنْ فَاءُوا»، «وَإِنْ عَزَمُوا» ظاهره التَّخيير بين الأَمرين؛ وذلك يقتضي أن يكون ثبوتهما واحداً، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك.

الحجة الخامسة: أَنَّ الإيلاء في نفسه ليس بطلاقٍ، بل هو حلفٌ على الامتناع عن الجماع مُدَّة مخصوصة، إلاَّ أنّ الشَّرعَ ضرب لذلك مقداراً معلوماً من الزَّمان؛ وذلك لأَنَّ الرَّجُل قد يترُك جماع المرأة مُدَّة من الزَّمان لا بسبب المضارّة، وهذا إنَّما يكُون إذا كان الزَّمَانُ قصيراً، فَأَمَّا ترك الجماع زماناً طويلاً، فلا يَكُون إلاَّ عند قصد المضارَّة، ولما كان الطُّول والقِصرُ في هذا الباب أمراً غير مضبوطٍ، قَدَّر له الشَّارع حدّاً فاصِلاً بين القَصِير والطَّويل، وذلك لا يُوجبُ وقُوعَ الطَّلاق، بل اللائِقُ بحكم الشَّرع عند ظهور قصد المضارَّة، أن يَأْمُر بتركِ المَضَارَّة، أو بتخليصها من قَيْد الإيلاءِ، وهذا المعنى مُعْتَبرٌ في الشَّرع؛ كضرب الأَجل في مُدَّة العنينِ(١) وغيره.

حجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: قراءة عبد الله بن مسعود: «فَإِنْ فَاءُوا فِيهِنَّ».

والجواب: أنّ القراءة الشَّاذَّة مردودة؛ لأن القرآن لا يَثْبتُ كونه قُرآناً إلاَّ بالتَّواتُر؛

---

(١) (العِنّين) بكسرِ العين والنون المشدّدة، وهو العاجزُ عن الوَطْء. وربّما اشتَهاه، ولا يُمكنه. مشتقٌّ من عَنَّ الشَّيءُ إذا اعْتَرض لأَنّ ذكره يَعِنُّ أي يَعْترِضُ عن يَمين الفَرْج وشِماله.
وقيل من عِنانِ الدّابَّة لِلِينِهِ. قالوا: يقال: عَنّ يعِنُّ ويعُنُّ عَنًّا وعُنوناً.
واعتنَّ اعترض، قال ابن الأَعرابي: جمع العِنّين والمعنون عُنُنٌ. قال: يُقال: عُنَّ الرَّجلُ، وعُنِّن، وعُنِنَ، واعتنّ، فهو عِنِّين، مَعْنونٌ، مُعَنٌّ مُعَنَّن.
قال صاحب المحكم: هو عِنِّين بين العَنَانة والعِنِّينة، والعنينيَّة.
قال أبو عُبيد: امرأة عنينة وهي التي لا تريد الرجال، وأما ما يقع في كتب أصحابنا من قولهم: العُنّة يريدون التعنين فليس بمعروف في اللغة، وإنما العُنَّةُ الحظيرة من الخشب تجعل للإبل والغنم تحبس فيها.
ينظر تحرير التنبيه ص ٢٨٣، ٢٨٤، المحكم ١/ ٤٨.

فحيث فلم يثبُت بالتَّواتر، قطعنا بأنَّه ليس بقرآن وأَوْلى النَّاس بهذا أبو حنيفة؛ فإنّه تَمَسَّك بهذا الحرف في أَنَّ التَّسمية ليست من القُرْآن.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

لما ذكر ـ عزَّ وجلَّ ـ الإيلاء، وأن الطَّلاق قد يقعُ بيَّن تعالى حُكم المرأة بعد التَّطْلِيق.

قوله: «وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ»: متبدأٌ وخبرٌ، وهل هذه الجملةُ من بابِ الخبرِ الواقعِ موقعَ الأمر، أي: لِيتَرَبَّصْنَ، أو عَلَىٰ بابها؟ قولان، وقال الكوفيون: إنَّ لفظها أمرٌ؛ على تقدير لام الأمرِ، ومَنْ جعلها على بابها، قدَّر: وحُكْمُ المطلَّقاتِ أَنْ يتربَّصْنَ، فحذف «حُكْمُ» مِن الأول، و «أن» المصدرية من الثاني، وهو بعيدٌ جدّاً.

و «تَرَبَّصَ» يتعدَّى بنفسه؛ لأنه بمعنى انْتَظَرَ، وهذه الآيةُ تحتمِلُ وجهين:

أحدهما: أن يكن مفعول التربُّص محذوفاً، وهو الظاهرُ، تقديرُه: يتربَّصْنَ التزويجَ أو الأزواجَ، ويكونُ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» على هذا منصوباً على الظرفِ؛ لأنَّه اسمُ عددٍ مضافٍ إلى ظرفٍ.

والثاني: أن يكون المفعولُ هو نفسَ «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ»، أي: ينتظرونَ مُضِيَّ ثلاثةِ قُرُوءٍ.

وأمَّا قوله: «بِأَنْفُسِهِنَّ» [فيحتمل وجهين، **أحدهما**، وهو الظاهرُ: أَنْ يتعلَّق بـ «يَتَرَبَّصْنَ»، ويكونَ معنى الباءِ السببية، أي: بسبب أنفسهنَّ]، وذِكْرُ الأنفسِ أو الضميرِ المنفصلِ في مثلِ هذا التركيب واجبٌ، ولا يجوزُ أَنْ يُؤْتَىٰ بالضميرِ المتصل، لو قيل في نظيرِه: «الهِنْدَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِهِنَّ» لم يجز؛ لئلاً يَتَعَدَّىٰ فِعْلُ المضمر المنفصلِ إلى ضميرِه المتصل في غير الأبواب الجائز فيها ذلك.

والثاني: أن يكونَ «بِأَنْفُسِهِنَّ» تأكيداً للمضمرِ المرفوع المتصلِ، وهو النونُ، والباءُ زائدة في التوكيد؛ لأنَّه يجوزُ زيادتها في النفسِ والعينِ مُؤكَّداً بهما؛ تقولُ: «جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ وَبِنَفْسِهِ وَعَيْنُهُ وَبِعَيْنِهِ»؛ وعلى هذا: فلا تتعلَّقُ بشيء لزيادتها، لا يقالُ: لا جائزٌ أن تكونَ تأكيداً للضمير؛ لأنَّه كانَ يجبُ أن تُؤَكَّدَ بضميرِ رفع منفصلٍ؛ لأنه لا يُؤكَّدُ الضميرُ المرفوعُ المتصلُ بالنَّفسِ والعَيْنِ، إلاّ بعد تأكيده بالضميرِ المرفوعِ المنفصلِ؛ فيقال: «زَيْدٌ جَاءَ هُوَ نَفْسُهُ عَيْنُهُ»؛ لأنَّ هذا المؤكَّد خرجَ عن الأصلِ، لمَّا جُرَّ بالباءِ الزائدةِ أَشْبَهَ الفَضَلاَتِ، فخرج بذلك عن حكم التوابع، فلم يُلْتَزَمْ فيه ما التزِمَ في غيره، ويُؤيِّد ذلك قولهم: «أَحْسِنْ بِزَيْدٍ، وَأَجْمِلْ»، أي: به، وهذا المجرورُ فاعلٌ عند البصريِّين، والفاعلُ عندهم لا يُحْذَفُ، لكنه لَمَّا جَرَىٰ مَجْرَى الفَضَلاتِ؛ بسبب جَرِّه بالحرفِ، أو خَرَجَ عن

أصلِ باب الفاعل؛ فلذلك جازَ حَذْفُه، وعن الأخفش ذَكَر في «المَسَائِلِ» أنهم قالوا: «قَامُوا أَنْفُسُهُمْ» من غير تأكيدٍ، وفائدةُ التوكيدِ هنا أن يباشِرن التربُّصَ هُنَّ، لا أنَّ غيرَهُنَّ يباشِرْنَهُنَّ التَّربُّصَ؛ ليكونَ ذلك أَبلغَ في المرادِ.

فإن قيل: القُرُوءُ: جمع كثرةٍ، ومن ثلاثةٍ إلى عشرة يُمَيَّزُ بجموع القلة ولا يُعْدَلُ عن القلةِ إلى ذلك، إلا عند عدم استعمالِ جمع قلَّةٍ غالباً، وههنا فلفظُ جمع القلَّةِ موجودٌ، وهو «أَقْرَاء»، فما الحكمةُ بالإتيانِ بجمع الكثرةِ مع وجودِ جمعِ القلَّةِ؟. فيه أربعةُ أوجهٍ:

أوّلها: أنه لَمَّا جمع المطلَّقات جمع القُرُوء، لأنَّ كلَّ مطلقةٍ تتربَّصُ ثلاثة أقراءٍ؛ فصارَتْ كثيرةً بهذا الاعتبار.

والثاني: أنه من باب الاتساعِ، ووضعِ أحدِ الجمعين موضعَ الآخر.

والثالث: أنَّ «قروءاً» جمعُ «قَرْءٍ» بفتح القافِ، فلو جاء على «أَقْرَاء» لجاء على غير القياس؛ لأنَّ أفعالاً لا يطَّردُ في فَعْلٍ بفتح الفَاء.

والرابع ـ وهو مذهب المُبَرِّد ـ: أنَّ التقدير «ثَلاثَةً مِنْ قُرُوءٍ»، فحذف «مِنْ»، وأجاز: ثَلاثَة حَمِيرٍ وثَلاثَةَ كِلاَبٍ، أي: مِنْ حَمِيرٍ، ومِنْ كِلاَبٍ، وقال أبو البقاء[1]: وقيل: التقديرُ «ثَلاثَةَ أَقْرَاءٍ مِنْ قُرُوءٍ» وهذا هو مذهبُ المبرِّد بعينِه، وإنما فسَّر معناه وأوضحه.

فصل

اعلم أن المُطلَّقة هي المرأةُ الَّتي وقع عليها الطَّلاق، وهي إمَّا أن تكون أجنبيةً أو منكوحةً.

فإن كان أجنبيةً، فإذا وقع الطَّلاق عليها فهي مطلَّقةٌ بحسب اللُّغة، لكنَّها غير مطلَّقةٍ بحسب عُرْف الشَّرع، والعِدَّةُ غير واجبةٍ عليها بالإجماع.

وأما المَنْكُوحة: فإن لم يكن مدخولاً بها، لم تجب عليها العِدَّة؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وإن كانت مدخولاً بها: فإن كانت حاملاً، فعدَّتها بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وإن كانت حائلاً؛ فإن امتنع الحيض في حقِّها لصغرٍ مفرط أو كبر مُفرطٍ، فعِدَّتها بالأشهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

وإن لم يمتنع الحيض في حقِّها؛ فإذا كانت رقيقة، فَعِدَّتها قَرْءان، وإن كان حُرَّة، فعدَّتها ثلاثة قُرُوءٍ.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٥.

فظهر من هذا أن العامَّ إنَّما يحسن تخصيصه، إذا كان الباقي بعد التَّخصيص أكثر؛ لأن العادة جاريةٌ بإطلاق لفظ الكُلِّ على الغالب؛ لأنَّه يُقَالُ في الثَّوبِ: إنه أَسود إذا كان الغَالِبُ فيه السَّوَاد وإن حصل فيه بياضٌ قليل، فأمَّا إذا كان الغالبُ عليه البياض وكان السَّوادُ قليلاً، كان إطلاق لفظ السَّواد عليه كذباً؛ فثبت شرط تخصيص العامِّ؛ أن يكون الباقي بعد التَّخيصص أكثر[1]، وهذه الآية ليست كذلك، فإنه خرج

---

(١) اختلف في المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب:

أحدها: أنه لا بد من بقاء جمع كثير، ونقله الرازي والآمدي عن أبي الحسين البصري، وصححه الرازي. وقال الآمدي: وبه قال أكثر أصحابنا، وإليه مال إمام الحرمين، ونقله ابن برهان عن المعتزلة. وقال الأصفهاني: ما نسبه الآمدي إلى الجمهور ليس بجيد، نعم اختاره الغزالي والرازي. واختلف في ذلك الكثير. فقال أكثرهم: لا بد أن يعرف من مدلول اللفظ العام قبل التخصيص. وقال البيضاوي: لا بد أن يكون غير محصور. وقال ابن برهان في «الأوسط»: لم يَحُدُّوا الكثرة هنا؛ بل قالوا: تعرف بالقرائن، وأغْرَب بعضهم، فادّعى أنه ليس المراد بالكثير هنا الكثير عدداً؛ بل الكثير وقوعاً، والغالب وجوداً بحيث يقرب أنه مما خطر بالبال عند ذكر اعتبار لفظ العام.

وقال آخرون: شرطه أن يكون الباقي معظم الأمر إما في الكثرة وإما في الاعتبار؛ أما في الكثرة فكما إذا قلت: كل إنسان مصاب، وكل مُحسن مشكور، فإنه وإن كان في الناس من لم يصب بمصيبة إلا أنه يحدث قائل ذلك، ويحسن أن لا يقدح في كلامه. وأما في الاعتبار فكما إذا قلت: خرج الناس كلهم للقاء الملك، فإن المراد مَنْ له اعتبار، وإن كان أكثر الناس لم يخرجوا.

والثاني: أن العام إن كان ظاهراً مفرداً كـ «مَنْ» و «الألف واللام» نحو: اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب: وهو واحد، لأن الاسم يصلح لهما جميعاً. وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع، وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف. قاله القَفّال الشاشي. كذا رأيته في كتابه في نسخة قديمة، واعتمده ابن الصَّبَّاغ في «العدة» أيضاً، فاضبط ذلك، فقد زل الناقلون عنه في هذه المسألة. فنقل ابن برهان في «الأوسط» عنه جواز الرد إلى الواحد مطلقاً، ونقل القاضي أبو الطيب في «شرح الكافية» وابن السَّمْعاني في «القواطع» عنه جواز الرد إلى ثلاثة، ولا يجوز إلى ما دونها إلا بما يجوز به النسخ، لكن ظاهر كلام القاضي أن «من، وما» محل وفاق. فإنه قال: لنا أن كل ما جاز تخصيصه إلى ثلاثة، جاز تخصيصه إلى ما دونها «كمن، وما» انتهى. وبذلك صرح الشيخ أبو إسحق الإسفرايني، فقال: لا خلاف في جواز التخصيص إلى واحد فيما إذا لم تكن الصيغة جمعاً، «كمن، وما، والمفرد المحلى بالألف واللام».

وحكى القاضي عبد الوهاب عنه أنه أَلْحَق أسماء الأجناس: كالسارق والسارقة، بالجمع المعرف في امتناع رده إلى الواحد كذلك؛ والفرق بين الصيغتين أن ألفاظ الجموع موضوعة للجميع، ففي التخصيص إلى الواحد إخراج عن الموضوع، ولا كذلك «من، وما، والمفرد المحلى بالألف واللام»، لتناولها الواحد والإثنين.

قال الأصفهاني: وينبغي أن يُلْحق «أيّ» «بمن، وما» قلت: وهو كذلك، لوجود العلة، وبه صرح إلكيا الطبري. وقال بعض المتأخرين: ما أظن القَفَّال يقول به في كل تخصيص، فإنه لا يخالف في صحة استثناء الأكثر إلى الواحد، بل الظاهر قصر قوله على ما عدا الاستثناء من المخصِّصات، بدليل احتجاج بعض أصحابنا عليه بقول القائل: عليَّ عشرة إلا تسعة، ويحتمل أن يعم الخلاف إلا أن الظاهر خلافه من المنقول عنه.

=

من عمومها خمسة أقسامٍ، فأطلق لفظ «المُطَلَّقَات» على قسم واحدٍ.

والجواب: أما الأجنبيَّة فخارجةٌ عن اللَّفظ، فإنَّ الأَجنبيَّة لا يقال فيها: إنَّها مطلَّقة، وأما غيرُ المدخولِ بها فالقرينة تخرجها؛ لأن أصل العِدَّة شُرِعت لبراءة الرَّحم[١]، والحاجةُ إلى البراءة لا تحصلُ إلاَّ عند سبق الشُّغل، وأمَّا الحامل والآيسةِ فهما خارجتان عن اللَّفظ؛ لأن إيجاب الاعتداد بالأقراء، يكون لمن يجبُ الأقراء في حَقِّه.

وأمَّا الرقيق فتزويجهن كالنَّادِر، فثبت أن الأَعمَّ الأَغلب باقٍ تحت العُمُومِ.

فإن قيل: «يَتَرَبَّصْن» خبر والمراد منه الأمر، فما الفائدةُ في التَّعبير عن الأَمر بلفظ الخبر؟

= **والثالث**: التفصيل بين أن يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز إلى الواحد، وإلا فلا. حكاه ابن المطهر.

والرابع: أنه لا يجوز رده إلى أقل الجمع مطلقاً على حسب اختلافهم في أقل الجمع. حكاه ابن برهان وغيره.

والخامس: أنه يجوز في جميع ألفاظ العموم ما بقي في قضية اللفظ واحد، وحكاه إمام الحرمين في «التلخيص» عن معظم أصحاب الشافعي.

والسادس: الذي اختاره ابن الحاجب. قال الأصفهاني في «شرح المحصول»: ولا نعرفه لغيره، أن التخصيص إن كان متصلاً، فإن كان بالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد، نحو أكرم الناس إلا الجهال، وأكرم الناس تميماً، فيجوز وإن لم يكن العالِم إلا واحداً. وإن كان بالصفة والشرط، فيجوز إلى اثنين، نحو أكرم القوم الفضلاء، أو إذا كانوا فضلاء. وإن كان التخصيص بمنفصل، وكان في العام المحصور القليل، كقولك: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة، ولم يبق سوى اثنين، جاز إلى اثنين. وإن كان غير محصور أو محصوراً جاز بشرط كون الباقي قريباً من مدلول العام. ينظر البحر المحيط ٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٨.

(١) شرع الله العدة لحكم كثيرة ومصالح جمة ـ منها: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد، وفي ذلك ما تمنعه الشريعة الغرّاء ـ ومنها: إظهار شرف النكاح، وحرمة العقد وخطورته، وأنه ليس من الأمور التي يستهان بها، ويجعل ألعوبة بيد المرأة حتى يتسنى لها بمجرد أن تنحل عقدتها من الرجل أن تفترش لغيره من ساعته، بل لا بد من الانتظار والتربص وإظهار أثر النكاح بما يترتب عليه من العدة؛ إعلاماً بأن هذا النكاح من ذوي الشأن والميزات من بين العقود، وما أجله من سر عند ذوي الأفهام الثاقبة، والقرائح المتوقدة.

ومنها: قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. فلو لم يكن ثمة عدة وتزوجت بغيره فوراً، لكان هذا من أعظم هضم لحقوق الزوج الذي طالما أمدها بنعمه وغرس في هيكل جسمها بذور نعمائه؛ فلذلك شرعت لرعاية حرمته، وحفظاً لناموس كرامته.

ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ لعله أن يتذكر فيندم ويتفكر طول عشرتها معه فيتألم ويشعر بخدمتها له، فيرجع إليها فيتهذب ويتعلم.

ومنها: الأخذ بالأحوط لمصلحة الزوج والزوجة والقيام بشئون الولد؛ لعلها بعد تفرقها من بعلها وهي ذات ولد أن ترجع عما يهجس بخاطرها من الغضب والغطرسة، فترجع إلى زوجها؛ لتربية ولدها في عز أبيه وصولة والده، فتكون قد أحسنت لنفسها ولزوجها وولدها، وأنعم بها حكمة وأكرم بها مصلحة.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنه - تعالى - لو ذكره بلفظ الأمر، لكان ذلك يُوهم أنَّه لا يحصل المقصود، إلاَّ إذا شرعت فيها بالقَصْد والاختيار، وعلى هذا التَّقدير: فلو مات الزَّوج، ولم تَعْلَم المرأةُ حتى انقضت العِدَّةُ، وجب ألاَّ يكون ذلك كافياً في المقصود؛ لأنَّها إذا أُمِرَت بذلك لَمْ تخرج عن العُهْدَة إلا إذا قصدت أداء التَّكليف، فلما ذكره بلفظ الخبر، زال ذلك الوهم، وعُرِف أنَّه متى انقضت هذه القُرُوءُ، حصل المقصود سَوَاء علمت بذلك أو لَمْ تعلم، وسواءٌ شرعت في العِدَّة بالرِّضا أو بالغضب.

الثاني: قال الزَّمخشري: التَّعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر، والإشعار بأنَّه ممَّا يجب أن يتعلَّق بالمُسارعة إلى امتثاله، فكأنَّهُنَّ امتثلن الأمر بالتَّربُّص، فهو يُخْبِرُ عنه موجوداً؛ ونظيره قولهم في الدُّعاء رحمك اللَّهُ؛ أُخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة، كأنَّها وجدت الرَّحمة فهو يُخْبر عنها.

فإن قيل: لو قال: «يَتَربَّصُ المُطلَّقات» لكان ذلك جملة من فعلٍ وفاعلٍ، فما الحكمة من ترك ذلك، وعدولِهِ عن الجملة الفعليَّة إلى الجملة الاسميَّة، وجعل المُطلَّقات مبتدأ، ثم قوله: «يتربّصن» إسنادٌ للفِعل إلى ضمير المُطَلَّقات، ثم جعل هذه الجملة خبراً عن ذلك المُبتدأ.

قال الشَّيخ عبد القاهر الجرجانيُّ في كتاب «دَلاَئِل الإِعْجَازِ»: إنَّك إذا قَدَّمت الاسم، فقلت: زيدٌ فعل، فهذا يفيد من التَّأكيد والقُوَّة ما لا يُفيد قولك: «فَعَلَ زَيْدٌ»؛ وذلك لأنَّ قولك: «زَيْدٌ فَعَل» قد يُستعمل في أمرين:

أحدهما: أن يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل؛ كقولك: أنا أكتب في المُهِمِّ الفُلانيّ إلى السُّلطان، والمراد دعوى الإنسان الانفراد.

والثاني: ألاَّ يكون المقصود الحصر، بل إنَّ تقديم ذكر المُحَدّث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل له؛ كقولهم: «هُوَ يُعْطِي الجَزِيلَ» ولا يريد الحصر، بل أن يُحَقِّق عند السَّامع أنَّ إعطَاء الجزيل دأبه؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، وليس المراد تخصيص المخلوقيَّة بهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٦١]؛ وقول الشَّاعر: [الطويل]

١١٠٤ - هُمَا يَلْبَسَانِ المَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ   شَجِيعَانِ مَا اسْطَاعَا عَلَيْهِ كِلاَهُمَا[(١)]

والسَّببُ في حُصُول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ: أنَّكَ إذا قلت: «عَبْدُ اللَّهِ» فقد أشعرت بأنَّك تريد الإخبار عنه، فيحصل في النَّفسِ شوق إلى معرفةِ ذلك، فإذا

---

(١) ينظر: الرازي ٦/ ٧٥.

ذكرت ذلك الخبر، قبله العقل بتشوُّق، فيكون ذلك أبلغ في التَّحقيق، ونفي الشُّبهة.

فإن قيل: هلا قيل: يَتَرَبَّصْن ثَلاثَة قُرُوءٍ، وما الفائدة في ذكر الأنفُسِ؟

فالجواب: إن في ذكر الأنفس بعث على التَّربُّص وتهييجٌ عليه؛ لأن فيه ما يستنكفن منه، فيحملهنَّ على أن يتربَّصن، وذلك لأنَّ أنفس النِّساء طوامحُ إلى الرِّجال، فأراد أن يقعن على أنفسهن، ويغلبنها على الطُّموح، ويحرِّضنها على التَّربُّص.

فإن قيل: لم لم يقل: ثلاث قروء؛ كما يقال: ثَلاَث حِيَضٍ؟

والجواب: أنه أتبع تذكير اللَّفظ، ولفظ «قَرْء» مذكَّر.

والقرء في اللغة: أصله الوقت المعتاد تردده، ومنه: قرء النَّجم لوقت طلوعه وأفوله، يقال: «أَقْرَأَ النَّجْمُ»، أي: طلع أو أفل، ومنه قيل لوقت هبوب الرِّيح: قرؤها وقارئها؛ قال الشاعر: [الوافر]

١١٠٥ ـ شَنِئْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَنِي شُلَيْلٍ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِيهَا الرِّيَاحُ[(١)]

أي: لوقتها، وقيل: أصله الخروج من طهر إلى حيضٍ، أو عكسه، وقيل: هو من قولهم: قَرَيْتُ المَاءَ في الحَوْضِ؛ أي: جمعته، ومنه: قرأ القرآن. وقولهم: ما قرأت هذه الناقة في بطنها سَلاً قطُّ، أي لم تجمع فيه جنيناً؛ ومنه قول عمرو بن كلثوم: [الوافر]

١١٠٦ ـ ذِرَاعَيْ عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بِكْرٍ هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا[(٢)]

فعلى هذا: إذا أريد به الحيض، فلاجتماع الدَّم في الرَّحم، وإن أريد به الطهر، فلاجتماع الدَّم في البدن، وهذا قول الأصمعي، والفرَّاء، والكسائيّ[(٣)].

قال شهاب الدِّين: وهو غلطٌ؛ لأنَّ هذا من ذوات الياء، والقرء مهموزٌ.

وإذا تقرَّر ذلك فاختلف العلماء في إطلاقه على الحيض والطهر: هل هو من باب الاشتراك اللفظيِّ، ويكون ذلك من الأضداد أو من الاشتراك المعنويِّ، فيكون من المتواطىء؛ كما إذا أخذنا القدر المشترك: إمَّا الاجتماع، وإمَّا الوقت، وإمَّا الخروج، ونحو ذلك. وقرء المرأة لوقت حيضها وطهرها، ويقال فيهما: أَقْرَأَتِ المَرْأَةُ، أي: حاضت أو طهرت، وقال الأخفش: أَقْرَأَتْ أي: صارت ذات حيضٍ، وقرأت بغير ألفٍ، أي: حاضت، وقيل: القرء، الحيض، مع الطهر، وقيل: ما بين الحيضتين. والقائل

---

(١) البيت لمالك بن الحارث: ينظر ديوان الهذليين ٣/ ٨٣، الطبري ٤/ ٥١١، الأضداد (٢٨)، الدر المصون ١/ ٥٥٤.

(٢) ينظر شرح القصائد التسع للنحاس ٦٢١، واللسان (قرأ)، والدر المصون ١/ ٥٥٤.

(٣) ينظر: الرازي ٦/ ٧٦.

بالاشترك اللفظيِّ وجعلهما من الأضداد هم جمهور أهل اللِّسان؛ كأبي عمرو ويونس وأبي عبيدة.

ومن مجيء القرء والمراد به الطهر قول الأعشى: [الطويل]

١١٠٧ ـ أَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ تَشُدُّ لأَقْصَاهَا عَظِيمَ عَزَائِكَا

مُوَرِّثَةً عِزًّا وَفِي الحَيِّ رِفْعَةً لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِكَا[1]

أراد: أنَّه كان يخرج من الغزو ولم يغش نساءه، فيضيع أقراءهنّ، وإنما كان يضيع بالسَّفر زمانَ الطُّهر لا زمان الحيض.

ومن مجيئه للحيض قوله: [الرجز]

١١٠٨ ـ يَا رُبَّ ذِي ضِغْنٍ عَلَيَّ فَارِضِ لَهُ قُرُوءٌ كَقُرُوءِ الْحَائِضِ[2]

أي: طعنته فسال دمه كدم الحائض، ويقال «قُرْء» بالضمِّ نقله الأصمعيُّ، و «قَرْء» بالفتح نقله أبو زيدٍ، وهما بمعنى واحد.

وقرأ الحسن[3]: «ثَلاثَةَ قَرْوٍ» بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همزٍ؛ ووجهها: أنه أضاف العدد لاسم الجنس، والقرو لغةٌ في القرء، وقرأ الزُّهريُّ ـ ويروى عن نافع ـ: «قُرُوٌّ» بتشديد الواو، وهي كقراءة الجمهور، إلا أنه خفَّف، فأبدل الهمزة واواً، وأدغم فيها الواو قبلها.

فصل

مذهب الشَّافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنها الأطهار؛ وهو مرويٌّ عن ابن عمرو، وزيد، وعائشة، والفقهاء السَّبعة، ومالك، وربيعة، وأحمد في رواية.

وقال عليٌّ، وعمر، وابن مسعود: هي الحيض؛ وهو قول أبي حنيفة والثَّوريِّ والأوزاعيّ، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وإسحاق، وأحمد في رواية ـ رضي الله عنهم ـ.

وفائدة الخلاف: أن مدَّة العدَّة عند الشَّافعيّ أقصر، وعندهم أطول حتَّى لو طلَّقها في حال الطُّهر، يحسب بقيَّة الطُّهر قرءاً، وإن حاضت عقيبه في الحال، فإذا شرعت في الحيضة الثَّالثة، انقضت عدَّتها، وإن طلَّقها في حال الحيض فإذا شرعت في الحيضة الرَّابعة، انقضت عدَّتها.

---

(١) ينظر: ديوانه (٩١)، والمحتسب ١/١٨٣، والهمع ٢/١٤١، والدرر ٢/ ١٩٤، والكشاف مع شواهده ١/ ٢٧١، والدر المصون ١/ ٥٥٥.

(٢) تقدم برقم ٥٧٢.

(٣) انظر الشواذ ١٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، والبحر المحيط ٢/١٩٧، والدر المصون ١/ ٥٥٥.

وعند أبي حنيفة: ما لم تطهر من الحيضة الثَّالثة، إن كان الطَّلاق في حال الطُّهر، ومن الحيضة الرَّابعة إن كان الطلاق في حال الحيض، لا يحكم بانقضاء عدَّتها، ثم قال: إذا طهرت لأكثر الحيض، تنقضي عدَّتها قبل الغسل، وإن طهرت لأقلِّ الحيض، لم تنقض عدَّتها.

وحجَّة الشَّافعي من وجوه:

أولها: قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أي: في وقت عدَّتهن؛ كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، أي: في يوم القيامة، والطَّلاق في زمن الحيض منهيٌّ عنه؛ فوجب أن يكون زمان العدَّة غير زمان الحيض.

أجاب صاحب «الكَشَّاف» بأن معنى الآية: مستقبلات لعدَّتهن كما يقال: لثلاث بقين من الشَّهر، يريد: مستقبلاً لثلاث.

قال ابن الخطيب[١]: وهذا يقوِّي استدلال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ لأن قوله: «لِثَلاَثٍ بَقِين من الشَّهْرِ» معناه: لزمانٍ يقع الشُّروع في الثَّلاثِ عقيبه، وإذا كان الإذن حاصلاً بالتَّطليق في جَميع زَمَانِ الطُّهر، وجَبَ أن يكُون الطُّهْرُ الحاصِل عَقِيب زمان التَّطليق من العدَّة، وهو المطلوب.

وثانيها: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ أنها قالت: «هل تَدْرُونَ ما الأَقْرَاءُ؟ الأَقْرَاءُ الأَطْهَارُ»[٢].

قال الشَّافعي: والنِّساء بهذا أعلم؛ لأن هذا إنما يبتلى به النِّساء.

وثالثها: وهو ما تقدَّم من أن «القرْءَ» عبارةٌ عن الجمع، واجتماع الدَّم إنَّما هو زمان الطُّهر؛ لأن الدَّم يجتمع في ذلك الزَّمان في البدن.

فإن قيل: بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم؛ لأنّ الدَّم يجتمع في هذا الزَّمان في الرَّحم.

قلنا: لا يجتمع أَلْبَتَّةَ في زمان الحيض في الرَّحم، بل ينفصل قطرةً قطرةً، وأمَّا وقت الطُّهر، فالكلُّ مجتمعٌ في البدن لم ينفصل منه شيءٌ، وكان معنى الاجتماع وقت الطُّهر أتم؛ لأن الدَّم من أوَّل الطُّهر يأخذ في الاجتماع والازدياد إلى آخره، فكان آخر الطُّهر هو القرء في الحقيقة.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٦.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٧٦) رقم (٥٤) والبيهقي (٧/ ٤١٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٨٩) وزاد نسبته للشافعي وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٠٦).

ورابعها: أن الأصل ألاّ يكون لأحدٍ على أحدٍ من المكلَّفين حقّ الحبس والمنع من التّصرُّفات، وإنما تركنا العمل بهذا عند قيام الدَّليل عليه، وهو أقلُّ ما يسمَّى بالأقراء الثَّلاثة وهي الأطهار؛ لأن الاعتداد بالأطهار أقلّ زماناً من الاعتداد بالحيض، وإذا كان كذلك، أثبتنا الأقلّ ضرورة العمل بهذه الآية، واطرحنا الأكثر؛ للدَّلائل الدَّالَّة على أنَّ الأصل ألاّ يكون لأحدٍ على غيره حقّ الحبس والمنع.

حجة أبي حنيفة وجوه:

أحدها: أنَّ الأقراء في اللُّغة، وإن كانت مشتركةً بين الأطهار والحيض؛ إلا أن الشَّرع غلَّب استعمالها في الحيض؛ لما روي أن النَّبيّ ﷺ قال: «دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِك»[١] والمراد أيَّام الحَيْضِ.

وثانيها: ما تقدَّم من وروده بمعنى الحيض.

وثالثها: أنا إذا قلنا: بأن الأقراء هي الحيض، أمكن معه استيفاء ثلاثة أقراءٍ بكمالها؛ لأنّا نقول إنّ المطلَّقة يلزمها تربُّص ثلاث حيضٍ، وإنَّما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثَّالثة، ومن قال: إنَّه الطُّهر يجعلها خارجة من العهدة بقَرْءين وبعض الثَّالث؛ لأن عنده إذا طلَّقها في آخر الطُّهر تعتدُّ بذلك قرءاً، فإذا كان في أحد القولين تكمل حقيقة اللَّفظ بالثَّلاثة.

أجاب الشَّافعي بأن قال: قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر جمع، وأقلُّه ثلاثة، وقد حملناه على شهرين وبعض الثَّالث، وذلك شوَّال، وذو القعدة، وبعض ذي الحجَّة، هكذا ههنا يجوز أن نحمل هذه الثَّلاثة على طهرين وبعض الثَّالث.

أجاب الجبَّائي عن هذا بوجهين[٢]:

الأول: أنّا تركنا الظَّاهر في هذه الآية بدليل، ولا يلزمنا أن نترك الظَّاهر هنا من غير دليلٍ.

والثاني: أن في العدَّة تربُّصاً متَّصلاً، فلا بدَّ من استعمال الثَّلاثة، ولا كذلك أشهر الحجِّ؛ لأنه ليس فيها فعل متصلٌ، فكأنَّه قيل: هذه الأشهر وقت الحجِّ لا على سبيل الاستغراق، ثم إن الثَّلاثة نصٌّ في إفرادها لا تحتمل التَّنقيص، ولا كذلك قوله: «أَشْهُر»؛ لأنَّه ليس بنصٍّ في الثلاثة؛ لأن العلماء اختلفوا في أقلِّ الجمع[٣]، ولا

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٧.

(٣) ليس محل الخلاف ما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة، فإن ج.م.ع. بموضوعها يقتضي ضم شيء إلى مثله وذلك حاصل في الاثنين والثلاثة بلا خلاف، وكذلك أيضاً ليس محل الخلاف عند المحققين تعبير الاثنين عن أنفسهما بضمير الجمع، (فإنهما يقولان) فعلنا، وقلنا؛ لأن العرب لم تضع للمتكلم ضمير =

يقاس ما فيه نصٌّ على ما لا نصَّ فيه بل العكس.

وأجيب الجبَّائي بوجهين:

= التثنية كما وضعته للمخاطب والغائب فليس للاثنين إذا عبرا عن أنفسهما إلا الإتيان بضمير الجمع وذكر إمام الحرمين أيضاً أن الخلاف ليس في مثل قوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ وقول القائل ضربت رؤوس الرجلين ووطئت بطونهما، وفيه نظر يأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى.

فالخلاف إنما هو في صيغ الجموع سواء أكانت جمع سلامة أو جمع تكسير، وفي عود الضمير البارز بصيغة الجمع أيضاً.

وللعلماء في ذلك قولان مشهوران:

أحدهما: «أن أقل الجمع اثنان» رواه الحاكم في مستدركه عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً. وروى نحوه عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، والظاهر أنهما ما أرادا إلا بطريق الحقيقة وإلى هذا ذهب جماعة، منهم: داود الظاهري والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني، والأستاذ أبو إسحق والإمام الغزالي، وطائفة من الشافعية وحكاه القاضي أبو بكر عن مذهب مالك وأخذه ابن خويزمنداد من قوله في حجب الأم إلى السدس بأخوين، وهو قول عبد الملك بن الماجشون وأبي الحسن اللخمي من المالكية، ونسبه بعضهم إلى الخليل وسيبويه؛ لأن سيبويه قال: سألت الخليل عن قولهم ما أحسن وجوههما فقال: اثنان جمع، وعزاه بعضهم إلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وليس كذلك، بل مقتضى النقل الموافقة على أن أقله ثلاثة وهذا هو القول الثاني؛ ففي كتاب المستدرك للحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يردّان الأم عن الثلث قال الله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان بلسان قومك ليسا بإخوه فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي وتوارث به الناس ومضى في الأمصار، فمقتضى هذا أن عثمان وافق على أن أقل الجمع ثلاثة بطريق الحقيقة، وقد ذكر إمام الحرمين وغيره أن هذا أيضاً مقتضى قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ؛ أخذاً لذلك من قوله: إن الاثنين يقفان عن يمين الإمام وشماله وإذا كانوا ثلاثة اصطفوا خلفه، وفي ذلك نظر، لأن ابن مسعود عنده أن الجماعه تحصل بالإمام والمأموم فقط، وإنما مأخذه في وقوف الاثنين والثلاثة رؤية ذلك عن النبي ـ ﷺ ـ ولم يبلغه خلافه. وأيضاً فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: إن الاثنين يردّان الأم من الثلث إلى السدس، فنسبة القول الأول إليه من هذا أقرب من نسبة القول الثاني أخذاً من مسألة المأمومين. قال إمام الحرمين ومذهب الإمام الشافعي ـ (رضي الله عنه) ـ في مواضع تعرضه للأصول يشير إلى هذا، يعني: أن أقل الجمع ثلاثة، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة المعتزلة، والأكثرين من أصحاب الشافعي ـ رحمهم الله، قلت: وذكر القاضي عبد الوهاب: أنه مذهب مالك وجمهور أصحابه وأخذه المازري من قول مالك فيمن أقر بدراهم أنه يلزمه ثلاثة، وهو اختيار أبي بكر ابن فورك وغيره من الأشعرية.

ثم اختلف هؤلاء في صحة إطلاقه على اثنين على وجه المجاز، فقال قوم: لا يصحُّ ذلك أصلاً، وقال المحققون: إنه يجوز التجوز به عن اثنين فقط، وهو اختيار إمام الحرمين وابن الخطيب وأتباعه وابن الحاجب، وتوقف الآمدي في ذلك على قاعدته، ورأى إمام الحرمين أيضاً أنه يصح التجوز به عن الواحد، لا من حيث أصل الاستعمال، بل من جهة الانتهاء في تخصيص العام إلى واحد، كما سيأتي بيانه في فوائد المسألة إن شاء الله تعالى.

ومذهب الحنابلة أيضاً: أنه حقيقة في الثلاثة مجاز إن أريد به الاثنان؛ كقول الشافعي وأبي حنيفة (رضي الله عنهما).

الأول: كما أن حمل الأقراء على الأطهار يوجب الزِّيادة؛ لأنه إذا طلَّقها في أثناء الطُّهر، لم يحسب ما بقي من ذلك الطُّهر في العدَّة فتحصل الزِّيادة.

واعتذروا عنه: بأن الزِّيادة لا بدَّ من تحمُّلها لأجل الضَّرورة، لأنه لو جاز الطَّلاق في الحيضِ، لأمرناه بالطَّلاق في آخر الحيض حتى يُعْتَدَّ بأطهارٍ كاملةٍ، وإذا اختص الطَّلاق بالطُّهر، صارت تلك الزِّيادة محتملة للضَّرورة.

ونحن نقول: لمَّا صارت الأقراء مفسَّرة بالأطهار، والله تعالى أمرنا بالطَّلاق في الطُّهر صار تقدير الآية: يتربَّصن بأنفسهن ثلاثة أطهارٍ؛ طهر الطَّلاق وطهران آخران، ثم لزم من كون الطُّهر الأوَّل طهر الطَّلاق، أن يكون ذلك الطُّهر ناقصاً، ليعتدّ بوقوع الطَّلاق فيه.

الوجه الثاني في الجواب: أنّا بيَّنَّا أن القَرْء اسمٌ للاجتماع وكمال الاجتماع إنَّما يحصل في آخر الطُّهر، فكان في الحقيقة الجزء الأخير من الطُّهر قرءاً تاماً، وعلى هذا التَّقدير؛ لم يلزم دخول النُّقصان في شيءٍ من الأقراء.

ورابعها: أنه ـ تعالى ـ نقل إلى الشُّهور عند عدم الحيض؛ قال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار.

وأيضاً: لما شرعت الأشهر بدلاً عن الأقراء، والبدل يعتبر بتمامها؛ لأن الأشهر لا بدَّ من إتمامها، فوجب أيضاً أن يكون الكمال معتبراً في المبدل، فوجب أن تكون الأقراء كاملة وهي الحيض، وأما الأطهار فيجب فيها قرءان وبعض قرءٍ.

وخامسها: قوله ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ: «طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»[1] وأجمعوا على أنَّ عدَّة الأمة نصف عدَّة الحرَّة، فوجب أن تكون عدَّة الحرَّة هي الحيض.

وسادسها: أجمعنا على وجوب الاستبراء في الجواري بالحيض، فكذا العدَّة؛ لأن المقصود من الاستبراء والعدَّة شيءٌ واحدٌ؛ لأن أصل العدَّة إنَّما شرع لاستبراء الرَّحم، وإنما تستبرأ الرَّحم بالحيض لا بالطُّهر؛ فوجب أن يكون هو المعتبر.

وسابعها: إن القول بأن القرء هو الحيض احتياطٌ، وتغليبٌ لجانب الحرمة؛ لأن المطلَّقة إذا مرَّ عليها بقية الطُّهر، وطعنت في الحيضة الثَّالثة، فإن جعلنا القرء هو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٩) والترمذي (١/ ٢٢٢) وابن ماجه (٢٠٨٠) والحاكم (٢/ ٢٠٥).

وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث مظاهر ولا نعرف له غير هذا الحديث وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
وأخرجه الدارقطني (٤/ ٣٩) والبيهقي (٧/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ٤٢٦) عن عائشة بلفظ: طلاق العبد اثنتان...
وأخرجه الدارقطني (٤/ ٣٩) عن عائشة بلفظ: طلاق الأمة اثنتان وقرؤها حيضتان.

الحيض، فحينئذ يحرم للغير التَّزويج بها، وإن جعلنا القرء هو الطُّهر، فحينئذٍ يجوز تزويجها، وجانب التَّحريم أولى بالرِّعاية؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «ما اجْتَمَعَ الحَلاَلُ والحَرَامُ إلاَّ غَلَبَ الحَرامُ الحلالَ»[(١)] ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة، وهذا أقرب إلى الاحتياط، فكان أولى؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «دَعْ مَا يرِيبُكَ إلَى مَا لاَ يرِيبُكَ»[(٢)].

قوله: «وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ» الجارُّ متعلِّقٌ بـ «يَحِلُّ» واللام للتبليغ، كهي في «قُلْتُ لَكَ».

قوله: «ما خَلَقَ اللَّهُ» في «مَا» وجهان:

أظهرهما: أنَّها موصولة بمعنى «الَّذِي».

والثاني: أنها نكرةٌ موصوفةٌ، وعلى كلا التقديرين، فالعائد محذوفٌ لاستكمال الشروط، والتقدير: ما خلقه، و «مَا» يجوز أن يراد بها الجنين، وهو في حكم غير العاقل، فلذلك أوقعت عليه «مَا» وأن يراد بها دم الحيض.

قوله: «في أَرْحَامِهِنَّ» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «خَلَقَ».

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ على أنه حالٌ من عائد «مَا» المحذوف، التقدير: ما خلقه الله كائناً في أرحامهنَّ، قالوا: وهي حالٌ مقدَّرةٌ؛ قال أبو البقاء[(٣)]: «لأَنَّ وقتَ خَلْقِهِ لَيْسَ بشيءٍ، حتَّىٰ يَتِمَّ خَلْقُهُ»، وقرأ مُبَشِّر بن عبيدٍ[(٤)]: «في أَرْحَامِهُنَّ» و «بِرَدِّهُنَّ» بضمِّ هاء الكناية، وقد تقدَّم أنه الأصل، وأنه لغة الحجاز، وأنَّ الكسر لأجل تجانس الياء والكسرة.

قوله: «إنْ كُنَّ» هذا شرطٌ، وفي جوابه المذهبان المشهوران: إمَّا محذوفٌ، وتقديره من لفظ ما تقدَّم؛ لتقوى الدلالة عليه، أي: إنْ كُنَّ يؤمنَّ بالله واليَوم الآخر، فلا

---

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفا» (٢/ ٢٥٤) وقال: قال ابن السبكي في «الأشباه والنظائر» نقلاً عن البيهقي: رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الأصول: لا أصل له وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له.

(٢) أخرجه النسائي (٢/ ٢٣٤) والترمذي (٢/ ٨٤) والحاكم (٤/ ٩٩) والطيالسي (١١٧٨) وأحمد (١/ ٢٠٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٦٤) عن الحسن بن علي وزادوا إلا النسائي فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وسكت عنه الحاكم وقال الذهبي سنده قوي.

وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٥٢) وفي «أخبار أصبهان» (٢/ ٢٤٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٢٠، ٣٨٦) وقالا: غريب تفرد به عبد الله بن أبي رومان.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥، والبحر المحيط ٢/ ١٩٨، والدر المصون ١/ ٥٥٥.

يحلُّ أن يكتمن، وإمَّا أنه متقدِّمٌ؛ كما هو مذهب الكوفيين وأبي زيدٍ، وقيل: «إنْ» بمعنى «إذْ»، وهو ضعيفٌ.

فصل في بيان تصديق قول المرأة في انقضاء عدتها

اعلم أن انقضاء العدَّة لما كان مبنياً على انقضاء الأقراء في حقِّ ذوات الأقراء، وكان علم ذلك متعذِّرٌ على الرِّجال، جعلت المرأة أمينة على العدَّة، وجعل القول قولها إذا ادَّعت انقضاء أقرائها في مدَّة يمكن ذلك فيها، وهو على مذهب الشَّافعيّ اثنان وثلاثون يوماً وساعة؛ لأن أمرها يحمل على أنَّها طلِّقت طاهرة، فحاضت بعد ساعةٍ يوماً وليلة، وهو أقلُّ الحيض، ثم طهرت خَمْسَةَ عَشَر يوماً، وهو أَقَلُّ الطُّهْر، ثم حاضَت يوماً وليلةً، ثم طَهُرَت خَمْسَة عَشَر يَوْماً، ثم رَأَتِ الدَّمَ، فقد انْقَضَت عِدَّتُها؛ لحصول ثلاثة أطهارٍ فمتى ادَّعت هذا أو أكثر منه، قبل قولها، وكذلك إن كانت حاملاً فادَّعت أنها أسقطت فالقول قولها؛ لأنها أمينة عليه.

فصل في المراد بالكتمان

قال القرطبي[١]: ومعنى النَّهي عن الكتمان: النَّهي عن الإضرار بالزَّوج وإذهاب حقِّه، فإذا قالت المطلَّقة: حضتُ وهي لم تحِض، ذهبت بحقِّه في الارتجاع، وإذا قالت: لم أَحِضْ وهي قد حَاضَتْ، أَلْزَمَتْهُ من النَّفَقَةِ ما لم يَلْزَمه، فأضرَّت به، أو تقصد بكذبها في نفس الحيض ألاَّ ترجع حتى تنقضي العدَّة ويقطع الشَّرع حقَّه، وكذلك الحاملُ تكتم الحمل؛ لتقطع حقَّه في الارتجاع.

قال قتادة: كانت عادتهن في الجاهليَّة أن يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزَّوج الجديد؛ ففي ذلك نزلت الآية[٢].

فصل

اختلف المفسِّرون في قوله: «مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ»:

فقيل: هو الحَبَلُ والحَيْضُ معاً، وذلك لأنَّ المَرْأة لَهَا أغْرَاض كَثِيرة في كتمانها؛ أمّا الحبل؛ فإنه يكون غرضها فيه أنَّ انقضاء عدَّتها بالقروء؛ لأنه يكون أقلَّ زماناً من انقضاء عدَّتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحمل، قصرت مدّة عدَّتها فتتزوَّج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزَّوج، وربما أحبَّت التَّزويج بزوج آخر، أو أحبَّت أن تلحق ولدها بالزَّوج الثَّاني، فلهذه الأغراض تكتم الحمل، وأما كتمان الحيض، فقد يكون غرضها إذا كانت

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٧٩.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٢١) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٢) وزاد نسبته لابن المنذر وعبد الرزاق.

من ذوات الأقراء أن تطول عدَّتها لكي يراجعها الزَّوج، وقد تحبُّ تقصير عدَّتها لتبطل رجعته ولا يتمُّ لها ذلك إلاَّ بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات، فوجب حمل النَّهي على مجموع الأمرين.

وقال ابن عبَّاسٍ وقتادة: هو الحيض[1] فقط؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٦]، ولأن الحيض خارجٌ عن الرَّحم لا مخلوقٌ فيه، وحمل قوله ـ تعالى ـ: «مَا خَلَقَ اللَّهُ في أَرْحَامِهِنَّ» على الولد الذي هو شريف، أولى من حمله على شيءٍ قَذِرٍ خسيسٍ.

وأجيب بأن المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال الَّتي لا اطِّلاع لغيرها عليها، وبسببها يختلف الحلُّ والحرمة في النِّكاح، فوجب حمل اللَّفظ على الكلِّ، وقيل: هو الحيض؛ لأن هذا الكلام إنَّما ورد عقيب ذكر «الأَقْرَاءِ»، ولم يتقدَّم ذكر الحمل.

وأجيب: بأنَّ هذا كلامٌ مُسْتَأْنَفٌ مستقِلٌّ بِنَفْسِه، من غير أن يُرَدَّ إلى ما تقدَّم، فوجب حمله على كلِّ ما يخلق في الرَّحم.

وقوله: «إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ» ليس المراد: أن ذلك النَّهي مشروطاً بكونها مؤمنة، بل هذا كقول المظلوم للظَّالم: «إن كُنْتَ مُؤْمِناً فَيَنْبَغِي أن يَمْنَعَكَ إيمَانُك عن ظُلْمِي»، وهذا تهديدٌ شديد في حقِّ النِّساء؛ فهو كقوله في الشَّهادة: «﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

قوله تعالى: «وَبُعُولَتُهُنَّ» الجمهور على رفع تاء «بُعُولَتُهُنَّ» وسكَّنها[2] مسلمة بن محاربٍ[3]، وذلك لتوالي الحركات، فخُفِّف، ونظيره قراءة[4]: ﴿**وَرُسُلْنَا لَدَيهِم يَكْتُبُونَ**﴾ [الزخرف: ٨٠] بسكون اللام حكاها أبو زيد، وحكى أبو عمرو: أنَّ لغة تميم تسكين المرفوع من «يُعَلِّمُهُمْ» ونحوه، وقيل: أجرى ذلك مجرى «عَضُدٍ، وعَجُزٍ»؛ تشبيهاً للمنفصل بالمتصل، وقد تقدَّم ذلك.

و «أَحَقُّ» خبرٌ عن «بُعُولَتُهُنَّ» وهو بمعنى حقيقون؛ إذ لا معنى للتفضيل هنا؛ فإنَّ غير الأزواج لا حقَّ لهم فيهنَّ البتَّة، ولا حقَّ أيضاً للنِّساء في ذلك، حتى لو أبت هي الرَّجعة، لم يعتدَّ بذلك.

وقال بعضهم: هي على بابها؛ لأنه تعالى قال: «وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٥١٦ ـ ٥١٧) عن مجاهد وابن عمر بمعناه.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/٤٩٢) وعزاه لسعيد بن منصور والبيهقي عن عكرمة.

(٢) انظر الشواذ ١٤، والبحر المحيط ٢/١٩٩.

(٣) مسلمة بن محارب بن دثار ينظر غاية النهاية ٢/٢٩٨.

(٤) ستأتي في الزخرف ٨٠.

اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» فكان تقدير الآية: فإنَّهن إن كتمن لأجل أن يتزوَّج بهنَّ زوجٌ آخر، فإنَّ الزَّوج الأوَّل أحقُّ بردِّها؛ لأنه ثبت للزَّوج الثَّاني حقٌّ في الظَّاهر؛ لادِّعائها انقضاء عدَّتها.

وأيضاً: فإنَّها إذا كانت معتدَّة، فلها في انقضاء العدَّة حقُّ انقطاع النِّكاح، فلما كان لهنَّ هذا الحقُّ الذي يتضمَّن إبطال حقِّ الزَّوج، جاز أن يقول: «وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ» حيث إن لهم أن يبطلوا بسب الرّجعة ما هنَّ عليه من العدَّة.

و «البُعُولة» فيها قولان:

أحدهما: إنه جمع «بَعْل» كالفحولة والذُّكورة والجدودة والعمومة، والهاء زائدة مؤكِّدة لتأنيث الجماعة ولا ينقاس، بل إنَّما يجوز إدخالها في جمع رواة أهل اللُّغة عن العرب، فلا يقال في كعب: كُعُوبة، ولا في كَلْب: كلابة.

والبعل زوجُ المَرْأةِ؛ قالوا: وسُمِّي بذلك على المستعلي، فلما علا من الأرض فَشَرِبَ بعروقه. ويقال: بَعَلَ الرَّجُلُ يبعلُ؛ كمنع يمنعُ. ويشترك فيه الزَّوجان؛ فيقال للمرأة: بعلة؛ كما يقال لها: زَوْجَةٌ في كَثِير من اللُّغَاتِ، وزَوْجٌ في أفْصَح الكَلاَم، فهما بَعْلاَن كما أنَّهما زوجان، وأصل البعل: السَّيِّد المالِك فيما نقل، يقال: من بعلُ هذه النَّاقة؟ كما يقال من ربُّها؟ وبعل: اسم صنم، كانوا يتَّخذونه ربّاً؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]، وقد كان النِّساء يدعون أزواجهن بالسودد.

الثاني: أنّ البعولة مصدر، يقال: بعل الرَّجُل يَبْعَل بُعُولَةً وبِعَالاً، إذا صَارَ بَعْلاً، وبَاعَل الرَّجُل امْرَأَتَهُ: إذا جَامَعَها؛ ومنه الحديث: أن النبيّ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قال في أيَّام التَّشريق: «إنَّهَا أيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وبِعَالٍ»[1]، وامرأة حَسَنَةُ التَّبَعّل إذا كَانَت تُحْسِن عِشْرَة زَوْجِها، ومنه الحديث: «إذَا أَحْسَنْتُنَّ تبعُّلَ أزواجكن».

قوله: «بِرَدِّهِنَّ» متعلِّقٌ بـ «أَحَقّ». وقوله «فِي ذَلِكَ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ أيضاً بـ «أَحَقّ»، ويكون المشار إليه بذلك على هذا وقت العدَّة، أي تستحقّ رجعتها ما دامت في العدَّة، وليس المعنى: أنه أحقُّ أن يردَّها في العدَّة، وإنما يردُّها في النكاح، أو إلى النكاح.

والثاني: أن يتعلَّق بالردِّ، ويكون المشار إليه بذلك على هذا النِّكاح، قاله أبو البقاء[2].

والضمير في «بُعُولَتِهِنَّ» عائدٌ على بعض المطلَّقات، وهنَّ الرَّجعيَّات خاصَّةً، وقال أبو حيَّان: «والاولَىٰ عندي: أن يكونَ على حَذْفِ مضافٍ دَلَّ عليه الحكم، أي: وبُعُولَةُ رَجْعِيَّاتِهِنَّ».

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الإملاء ٩٦/١.

ومعنى الردّ هنا: الرُّجوع؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦]، وقال في موضع آخر: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ﴾ [فصلت: ٥٠].

فإن قيل: ما معنى الرَّدّ في الرَّجعيَّة وهي زوجة، ما دامت في العدَّة؟

فالجواب: أنّ الردّ والرَّجعة يتضمَّن إبطال التَّربُّص والتَّحرِّي في العدَّة، فإنَّها ما دامت في العدَّة، كأنَّها جارية إلى إبْطال حقِّ الزَّوج، وبالرَّجعة بطل ذلك فسمِّيت الرَّجعة ردّاً، لا سيَّما ومذهب الشَّافعيِّ أنه يحرم الاستمتاع بها إلاّ بعد الرَّجعة، فالردُّ على مذهبه فيه معنيان:

أحدهما: ردّها من التَّربُّص إلى خلافه.

والثاني: ردُّها من الحرمة إلى الحلِّ.

قوله: «إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحاً» فالمعنى: أن الأزواج أحقُّ بالمراجعة، إن أرادوا الإصلاح ولم يريدوا المضارَّة؛ ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والسَّبب في ذلك: أنَّ الرَّجل كان في الجاهليَّة يطلِّق امرأته، فإذا قرب انقضاء عدَّتها، راجعها ثم تركها مدَّة ثمَّ طلَّقها، فإذا قرب انقضاء عدَّتها، راجعها ثمَّ طلَّقها ثم بَعْدَ مدَّة طلقها يقصد بذلك تطويل عدَّتها، فنهوا عن ذلك(١)، وجعل إرادة الإصلاح شرطاً في المراجعة.

فإن قيل: الشَّرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح ألاّ تصحّ الرَّجعة؟

فالجواب: أنّ الإرادة صفةٌ باطنةٌ لا اطِّلاع لنا عليها، والشَّرع لم يوقف صحَّة المراجعة عليها؛ بل جوازها فيما بينه وبين الله ـ تعالى ـ موقوف على هذه الإرادة، فإن راجعها لقصد المضارَّة، استحقَّ الإثم.

فصل

نقل القرطبي(٢) عن مالك، قال: إذا وطىء المعتدَّة الرَّجعيَّة في عدَّتها، وهو يريد الرَّجعة وجهل أن يُشهد، فهي رجعةٌ، وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطء حتى يشهد؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ وإِنَّما لكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى»(٣) فإن وطىءَ

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٠٥.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٠.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٥) كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي حديث (١)، (٥/ ١٩٠) كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان (٢٥٢٩)، (٧/ ٢٦٧) كتاب مناقب الأنصار حديث (٣٧٩٧).
ومسلم (٣/ ١٥١٥) كتاب الإمارة: باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم حديث (١٥٥/ ١٩٠٧) من حديث عمر.

في العدَّة، لا ينوي به الرَّجعة؛ فقال مالكٌ: يراجع في العدَّة، ولا يطأ حتى يستبرئها من مائه الفاسد.

قال سعيد بن المسيَّب، والحسن البصري، وابن سيرين، والزُّهري، وعطاء، والثَّوري: إذا جامعها فقد راجعها[1].

فصل

من قبّل أو باشر ولم ينو بذلك الرَّجعة، كان آثماً وليس بمراجعٍ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن وطئها، أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوةٍ، فهي رجعة، وينبغي أن يُشهد وهو قول الثَّوريّ.

فصل

قال أحمد: ولها التَّزيُّن لزوجها، والتَّشرُّف، وله الخلوة والسَّفر بها.

وقال مالك: لا يخلو معها ولا يدخل عليها إلاَّ بالإذن، ولا ينظر إليها إلاَّ وعليها ثيابها، ولا ينظر إلى شعرها.

وقال ابن القاسم: رجع مالك عن ذلك.

قوله: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ» خبرٌ مقدَّمٌ، فهو متعلّق بمحذوف، وعلى مذهب الأخفشِ من باب الفعل والفاعل، وهذا من بديع الكلام، وذلك أنه قد حذف من أوَّله شيءٌ ثم أثبت في آخره نظيره، وحذف من آخره شيءٌ أثبت نظيره في الأول، وأصل التركيب: «وَلَهُنَّ على أزواجِهِنَّ مِثْلَ الذي لأَزْوَاجِهِنَّ عَلَيْهِنَّ»، فحذف «عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ» لإثباتِ نظيره، وهو «عَلَيْهِنَّ»، وحذفت «لأَزْوَاجِهِنَّ» لإثبات نظيره، وهو «لَهُنَّ».

قوله: «بِالمَعْرُوفِ» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بما تعلَّق به «لَهُنَّ» من الاستقرار، أي: استقرَّ لهُنَّ بالمعروف.

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنه صفةٌ لـ «مِثْل»؛ لأنَّ «مِثْل» لا يتعرَّفُ بالإضافة؛ فعلى الأوَّل: هو في محلِّ نصبٍ؛ وعلى الثاني: هو في محلِّ رفعٍ.

قوله: «وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّ «لِلرِّجَالِ» خبرٌ مقدَّمٌ، و «دَرَجَةٌ» مبتدأٌ مؤخرٌ، و «عَلَيْهِنَّ» فيه وجهان على هذا التقدير: إمَّا التعلُّقُ بما تعلَّق به «لِلرِّجَالِ»، وإمَّا التعلقُ بمحذوفٍ على أنه حالٌ من «دَرَجَةٌ» مقدَّماً عليها؛ لأنه كان صفةً في الأصل، فلمَّا قُدِّم انتصب حالاً.

والثاني: أن يكون «عَلَيْهِنَّ» هو الخبر، و «للرجال» حال من «دَرَجَةٌ»؛ لأنه يجوز

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٠.

أن يكون صفةً لها في الأصل، ولكنَّ هذا ضعيفٌ؛ من حيث إنه يلزم تقديم الحال على عاملها المعنويِّ؛ لأنَّ «عَلَيْهِنَّ» حينئذٍ هو العامل فيها؛ لوقوعه خبراً. على أنَّ بعضهم قال: متى كانت الحال نفسها ظرفاً أو جارّاً ومجروراً، قوي تقديمها على عاملها المعنويِّ، وهذا من ذاك، هذا معنى قول أبي البقاء[1]. وردَّه أبو حيان بأنَّ هذه الحال قد تقدَّمت على جزأي الجملة، فهي نظير: «قَائِماً في الدَّارِ زَيْدٌ»، قال: وهذا ممنوعٌ، لا ضَعِيفٌ؛ كما زعم بعضهم، وجعل محلَّ الخلاف فيما إذا لم تتقدَّم الحالُ ـ العامل فيها المعنى ـ على جزأي الجملة، بل تتوسَّط؛ نحو: «زَيْدٌ قَائِماً في الدَّارِ»، قال: «فأبو الحسن يُجيزُهَا، وغيره يمنعها». و «الرَّجُلُ» مأخوذ من الرُّجلة، أي: القوَّة، وهو أرجل الرَّجلين، أي: أقواهما وفرس رَجِيلٌ: قويٌّ على المَشي، والرَّجل معروفٌ لقوَّته على المشي، وارتجل الكلام، أي: قوي عليه من غير حاجةٍ فيه إلى فكرةٍ ورويَّة، وترجَّل النَّهار: قوي ضياؤه.

و «الدَّرَجَة» هي المنزلة، وأصلها: من درجتُ الشَّيء أدْرُجُه دَرْجاً، وأدْرَجْتُه إدْرَاجاً إذا طويته، ودَرَجَ القومُ قَرْناً بعد قرن، أي: فنوا، ومعناه: أنَّهم طووا عمرهم شيئاً فشيئاً، والمدْرجَة: قَارِعَةُ الطَّريق؛ لأنَّها تطوي منزلاً بعد منزل، والدَّرجة: المنزلة من منازل الجنَّة، ومنه الدَّرجة التي يرتقى فيها، والدَّرجُ: ما يرتقى عليها، والدَّرك ما يهوى فيها.

فصل

لما بيَّن أن المقصود من المراجعة إصلاح حالها، لا إيصال الضَّرر إليها، بيَّن أن لكلِّ واحدٍ من الزَّوجين حقّاً على الآخر.

روي عن ابن عبَّاسٍ، قال: إني لأتَزَيَّن لامْرَأتِي كما تَتَزيَّن لي؛ لقوله تعالى: «ولَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بالمَعْرُوفِ»[2].

وقال بعضهم: يجب أن يقوم بحقِّها ومصالحها، ويجب عليها الانقياد والطَّاعة له.

وقيل: لهنَّ على الزَّوج إرادةُ الإصلاح عند المراجعة، وعليهنّ ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن، وهذا أوفق لصدر الآية.

وأما درجة الرجل على المرأة فيحتمل وجهين:

الأول: أن الرَّجل أزيدُ في الفضيلة من النِّساء لأمور: في كمال العقل، وفي الدِّية،

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٦.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٣٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٣) وزاد نسبته لوكيع وسفيان بن عيينة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس موقوفاً.

وفي الميراث، وفي القيمة، وفي صلاحية الإمامة[١]، والقضاء[٢]، والشَّهادة، وللزَّوج أن

---

(١) عرفها كثير من علماء الشريعة الإسلامية بتعريفات ترجع إلى معنى واحد: وهو رياسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا.
قال السعد في «متن المقاصد»:
(الفصل الرابع في الإمامة، وهي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافةً عن النبي ـ ﷺ ـ).
وقال البيضاوي في «طوالع الأنوار»:
(الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول ـ عليه السلام ـ في إقامة القوانين الشرعية، وحفظ حوزة الملَّة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة).
وقال أبو الحسن الماوردي في «الأحكام السلطانية»:
(الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا).
وقد زاد الإمام الرازي قيداً آخر في التعريف؛ فقال: (هي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص).
وقال: هو احتراز عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام لفسقه.
وترادف الخلافة، الإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين فهي ثلاث كلمات متحدة المعنى في لسان الشرعيين، والقائم بهذه الوظيفة يسمى خليفة، وإماماً، وأمير المؤمنين.

(٢) القضاء له في اللغة معان كثيرة ترجع كلها إلى انقضاء الشيء وتمامه. فمن تلك المعاني: **الأمر** نحو قوله تعالى: **﴿وقضى ربك ألاَّ تعبدوا إلا إياه﴾**. أي: أمر بذلك، ولا يصح أن يكون معنى قضى هنا حكم أي قدر وعلم. وإلا لما تخلف أحد عن عبادته؛ لأن ما قدره تعالى وعلمه لا يتخلف. ومنها **الأداء** نحو قضيت الدين أي أديته. ومنها **الفراغ** نحو قضى فلان الأمر أي فرغ منه. ومنها: **الفعل** نحو قوله تعالى: **﴿فاقض ما أنت قاض﴾**. أي افعل ما تريده. ومنها: **الإرادة** نحو: فإذا قضى الله أمراً. ومنها **الموت** نحو قضى نحبه. ومنها: **المعلم** نحو قضيت إليك بكذا أي: أعلمتك به. ومنه قوله تعالى: **﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾** ومن هنا صح تسمية المفتي والقاضي قاضياً؛ لأنهما معلمان بالحكم. ومنها: **الفصل** نحو: قضى بينهم بالحق ومنها **الخلق** نحو قوله تعالى: **﴿فقضاهن سبع سموات﴾**. أي: خلقهن. ومنها **الحكم** نحو: قضيت عليك بكذا أي: حكمت عليك به. وهذا المعنى الأخير متلائم مع المعنى الاصطلاحي الذي سنذكره، فالقضاء في اللغة مشترك لفظي بين تلك المعاني السابقة، ومن يتأمل يدرك أن هذه المعاني متقاربة بعضها إلى الآخر، ويجمعها كلها انقضاء الشيء وتمامه كما تقدم.

أما معناه في اصطلاح الشرعيين: فقد اختلفت فيه عبارات المؤلفين؛ لاختلاف أنظارهم ومقاصدهم: فبعضهم نظر إلى كونه صفة يتصف بها القاضي فعرفه على أنه صفة، وبعضهم نظر إلى المعنى المصدري الذي يحصل من القاضي بين الخصوم؛ فعرفه على أنه فعل القاضي. ثم من نظروا إلى المعنى الأول منهم من اكتفى في تعريفه بما يصور الحقيقة تصويراً إجماليًا، فلم يأت بعبارة مانعة جامعة، ومنهم من جاء بعبارة جامعة مانعة، وكذلك من نظروا إلى المعنى الثاني، ومن المعلوم أن المعنيين متلازمان فالصفة لا يتحقق مقتضاها بدون المعنى المصدري، والمعنى المصدري لا يتحقق إلا إذا وجدت هذه **الصفة**، وعلى هذا فمن عرف المعنى المصدري يسهل عليه جداً معرفة الصفة الحكمية التي يتصف بها من يصدر منه ذلك المعنى، ومن عرف الصفة التي ينشأ عنها ذلك المعنى لم يخف عليه الفعل الناشىء عنها، فلا غضاضة على واحد من الطرفين في سلوكه المسلك الذي اختاره؛ لأن كلاً منهما موصل لمعرفة القضاء. والقضاء هو ـ على ما قال ابن عرفة ـ صفة حكمية توجب لموصوفها=

يتزوَّج عليها ويتسرَّى، وليس لها ذلك مع الزَّوج، والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شاءت أو أبت، وليس لها ذلك.

الوجه الثاني: أن الزَّوج اختصَّ بأنواعٍ من الحقوق وهي التزام المهر والنَّفقة، والذَّبُّ عنها، والقيام بمصالحها، ومنعها مِن مواقع الآفات، فكان قيام المرأة بخدمة الرَّجل آكد وجوباً لهذه الحقوق الزَّائدة؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]، قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «لَوْ أَمَرْتُ أَحَداً بالسُّجُودِ لِغَيْرِ اللَّهِ، لأَمَرْتُ المَرْأَةَ بالسُّجُودِ لِزَوْجِهَا»[(١)] وإذا كان كذلك، فالمرأةُ كالأسير العاجز في يد الرَّجُلِ، ولهذا قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «اسْتَوْصُوا بالنِّسَاءِ خَيْراً فَإِنَّهنَّ عِنْدَكُم عَوَانٌ»[(٢)]، وفي خبرٍ آخر: «اتَّقُوا اللَّهِ في الضَّعِيفَيْنِ: اليتِيمِ والمَرْأَةِ»[(٣)].

ثم قال: «واللَّه عزيزٌ حَكِيمٌ» أي: غالبٌ لا يمنع، مصيبٌ في أحكامه.

= نفوذ حكمه الشرعي، ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين.
ينظر: تاج العروس ١٠/ ٢٩٦، المصباح المنير ٢/ ٧٨١، حاشية الباجوري ٢/ ٣٥٥، الدرر ٢/ ٤٠٤، حاشية الخرشي ٧/ ١٣٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ١٢٩، الفقهاء ص (٢٢٨)، كشاف القناع ٦/ ٢٨٥.

(١) أخرجه الترمذي (١/ ٢١٧) وابن حبان (١٢٠١) والبيهقي (٩١٧) وفيه قصة وأخرجه الحاكم (٤/ ١٧١ ـ ١٧٢) دون ذكر القصة عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الترمذي: حسن غريب.
وأخرجه الحاكم من طريق آخر (٤/ ١٧٢) عن أبي هريرة أيضاً.
وقال: صحيح الإسناد.
وتعقبه الذهبي فقال: سليمان ضعفوه.
وله شاهد من حديث أنس بلفظ: لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر ولو صلح لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها.
أخرجه أحمد (٣/ ١٥٨) والبزار (٢٤٥٤ ـ كشف). وذكره الهيثمي في «المجمع» (٩/ ٤) وقال: ورجاله رجال الصحيح غير حفص ابن أخي أنس وهو ثقة.
وللحديث شاهد آخر عن عبد الله بن أبي أوفى:
أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣) وابن حبان (١٢٩٠) والبيهقي (٧/ ٢٩٢). وشاهد آخر عن قيس بن سعد:
أخرجه أبو داود (٢١٤٠) والحاكم (٢/ ١٨٧) والبيهقي (٧/ ٢٩١) وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الترمذي (١/ ٢١٨) وابن ماجه (١٨٥١) عن عمرو بن الأحوص وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٦٤) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٧/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨) رقم (١٨٨٦٤) وعزاه للبيهقي في شعب الإيمان عن أنس.
وأخرجه ابن عساكر كما في «كنز العمال» (٢٥٠٠٤) عن ابن عمر بلفظ: اتقوا الله في الضعيفين المملوك والمرأة.

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾

قوله: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ»: مبتدأٌ وخبرٌ، و «الطَّلاَقُ» يجوز أن يكون مصدر «طَلَقَتِ المَرْأَةُ طَلاَقاً»، وأن يكون اسم مصدر، وهو التطليقُ؛ كالسَّلام بمعنى التَّسليم، ولا بد من حذف مضافٍ قبل المبتدأ؛ ليكون المبتدأُ عين الخبر، والتقدير: عددُ الطَّلاق المشروع فيه الرَّجعة مرَّتان.

والتثنية في «مَرَّتَانِ» حقيقةٌ يراد بها شفعُ الواحد، وقال الزمخشريُّ: «إنها من باب التثنية الَّتي يراد بها التكرير» وجعلَها مثْلَ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وهَذَاذَيْكَ. وردَّ عليه أبو حيَّان[1] بأنَّ ذلك مناقضٌ في الظاهر لما قاله أولاً، وبأنه مخالفٌ للحكم في نفس الأمر، أمَّا المناقضة، فإنه قال: الطَّلاق مَرَّتَان، أي: الطلاقُ الشرعيُّ تطليقةٌ بعد تطليقةٍ على التفريق دون الإرسال دفعةً واحدةً، فقوله هذا ظاهرٌ في التثنية الحقيقيَّة، وأمَّا المخالفة، فلأنه لا يراد أن الطلاق المشروع يقع ثلاثَ مراتٍ فأكثر، بل مرتين فقط؛ ويدلُّ عليه قوله بعد ذلك: «فَإِمْسَاكٌ»، أي: بالرَّجْعَةِ من الطَّلْقةِ الثانية، «أو تَسْرِيحٌ» أي: بالطلقة الثالثة؛ ولذلك جاء بعده «فَإِنْ طَلَّقَهَا». انتهى ما ردَّ به عليه، قال شهاب الدين: والزَّمخشريُّ إنما قال ذلك لأجل معنًى ذكره، فينظر كلامه في «الكَشَّاف»؛ فإنه صحيحٌ.

والألف واللام في «الطَّلاَق» قيل: هي للعهد المدلول عليه بقوله: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» وقيل: هي للاستغراق، وهذا على قولنا: إن هذه الجملة مقتطعةٌ ممَّا قبلها، ولا تعلُّق لها بها.

قوله: «فَإِمْسَاكٌ» في الفاء وجهان:

أحدهما: أنها للتعقيب، أي: بعد أن عرَّف حكم الطلاق الشرعيِّ؛ أنه مرَّتان، فيترتَّب عليه أحد هذين الشيئين.

والثاني: أن تكون جواب شرطٍ مقدَّرٍ، تقديره: فإن أوقع الطَّلقتين، وردَّ الزَّوجة فإمساكٌ.

وارتفاعُ «إِمْسَاكٌ» على أحد ثلاثة أوجهٍ: إمَّا مبتدأ وخبره محذوفٌ متقدِّماً، تقديره عند بعضهم: فَعَلَيْكُمْ إِمْسَاكٌ، وقَدَّرهُ ابن عطية متأخِّراً، تقديره: فإمْسَاكٌ أَمْثَلُ أَوْ أَحْسَنُ.

والثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: فالواجب إمساكٌ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٠٣.

والثالث: أن يكون فاعل فعلٍ محذوفٍ، أي: فليكن إمساك بمعروفٍ.

قوله: «بِمَعْرُوفٍ» و «بِإِحْسَانٍ» في هذه الباء قولان:

أحدهما: أنها متعلِّقة بنفس المصدر الذي يليه، ويكون معناها الإلصاق.

والثاني: أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنها صفة لما قبلها، فتكون في محلِّ رفعٍ، أي: فإمساك كائنٌ بمعروفٍ، أو تسريح كائنٌ بإحسان.

قالوا: ويجوز في العربيَّة نصب «فَإِمْسَاكٌ» و «تَسْرِيحٌ» على المصدر، أي: فأمسكوهنَّ إمساكاً بمعروف، أو سرِّحُوهُنَّ تسريحاً بإحسان، إلاَّ أنَّه لم يقرأ به أحدٌ.

والتَّسريح: الإرسال والإطلاق، ومنه قيل للماشية: سَرْحٌ، وناقَةٌ سُرُحٌ، أي: سهلة السَّير؛ لاسترسالها فيه.

وتسريح الشَّعر: تخليص بعضه من بعض، والإمساك خلاف الإطلاق، والمساك والمسكة اسمان منه؛ يقال: إنَّه لذو مُسكةٍ ومساكة إذا كان بخيلاً.

قال الفرَّاء[(١)]: يقال: إنه ليس بمساك غلمانه، وفيه مساكة من جبر، أي: قُوَّة.

قال القرطبي[(٢)]: وصريح الطَّلاق ثلاثة ألفاظٍ ورد القرآن بها: وهي الطَّلاق والسَّراح والفِراق[(٣)]، وهو قول الشَّافعي.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٨٤.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٨.

(٣) إذا صح أن الطلاق لا يقع إلا بلفظ يشعر به وما قام مقامه عند العجز كإشارة الأخرس، فاعلم أن الألفاظ التي يخاطب بها الرجل زوجته في الطلاق تنقسم إلى قسمين؛ لأنها إما أن تحتمل الفراق بوجه، أو لا تحتمله أصلاً، الثاني: كقومي أو اقعدي لا يقع به الطلاق وإن نواه؛ لعدم احتمال اللفظ للفراق بوجه، وأمَّا ما يحتمل الفراق فعلى ضربين: صريح، وهو ما لا يحتمل ظاهره غير حل عصمة النكاح وتقع به الفرقة من غير نية. وكناية؛ وهي في الأصل الخفاء والإيماء إلى الشيء من غير تصريح؛ ولما كانت ألفاظ الكناية فيها خفاء وإيماء إلى الطلاق سميت كناية، والمراد بها هنا: كل لفظ احتمل الطلاق وغيره، وتقع بها الفرقة مع النية، ولا تقع بها من غير نية، ولكل منها ألفاظ وللصريح ألفاظ تنقسم إلى قسمين: صريح بنفسه، وصريح بغيره.

الصريح بنفسه: هو ثلاثة: الطلاق، والفراق، والسراح. فيقع الطلاق بما اشتق منه إجماعاً؛ ولاشتهاره فيه لغة وشرعاً، كطلقتك، وكذا أنت طالق، ويكون صريحاً في واحدة فقط، وكناية في الثنتين والثلاثة.

والصريح بغيره: أما الصريح بغيره، فهو مشتق كالخلع، وكذا لفظ المفاداة على التحقيق، إذا وجد أحدهما مع واحد من ثلاث، ذكر المال، أو نيته أو إضمار قبول الزوجة، ويقع في الكل بائناً إن قبلت، ويلزمه في الأول المسمى، وفي الثاني ما نواه إن اتفقت نيتهما، وإلا فما توافقا عليه، فإن اختلفا في النية رجع إلى مهر المثل، ويجب في الثالثة مهر المثل قطعاً، فإن لم تقبل لم يقع شيء إن نوى التماس قبولها، وإلا فكناية.

ومن الصريح بغيره ما لو قيل له استخباراً: أطلقت زوجتك؟ فقال نعم، أو ما يرادفها كجير وأجل، ويكون مقراً بالطلاق، فإن كان صادقاً طلقت ظاهراً وباطناً، وتكون في الباطن له زوجة إن كان كاذباً، =

فصل

روى عُروة بن الزُّبير، قال: كان النَّاسُ في الابتداء يُطلِّقون من غير حصرٍ ولا عددٍ، وكان الرَّجُل يُطلق امرأته، فإذا قاربت انقضاء عدَّتها، راجعها ثم طلَّقها كذلك، ثم راجعها يقصد مضارَّتها، فنزلت هذه الآية: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ»(١).

ورُوِي: أن الرَّجُل كان في الجاهليَّة يُطَلِّق امرأَتهُ، ثم يُراجعها قبل أن تنقضِي عِدَّتها، ولو طَلَّقها ألف مَرَّة، كانت القُدرة على المُراجعة ثابتةً، فجاءت امرأةٌ إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فشكت أَنَّ زوجها يُطَلِّقُها ويُراجعها، يُضارّها بذلك، فذكرت عائشة ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فنزل قوله تعالى(٢): «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ» يعني: الطلاق الَّذِي يملك الرَّجعة عقيبهُ مرتان، فإذا طَلَّق ثَلاثَاً، فلا تحلُّ له إلاَّ بعد نكاح زوجٍ آخر.

فصل

اختلف المُفَسِّرون في هذه الآية:

فقال بعضهم: هذا حُكم مُبتدأ، ومعناه: أن التَّطليق الشَّرعيّ يجب أن يكون تطليقةً بعد أُخرى، على التَّفريق دون الجمع والإِرسال دفعةً واحدة، وهذا قول من قال: الجمع بين الثَّلاث حرامٌ.

قال أبو زيد الدَّبوسيّ(٣): هذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن عبَّاس، وعبد الله بن عمر، وعمران بن حصين، وأبي موسى الأشعري وأَبي الدَّرداء، وحذيفة.

وقال آخرون: ليس بابتداء كلام، وإنَّما هو متعلِّق بما قبله والمعنى: أن الطَّلاَق الرَّجعيَّ مَرَّتان، ولا رجعة بعد الثَّلاث، وهو قول من جوَّز الجمع بين الثَّلاث، وهو مذهب الشَّافعي.

حُجَّة القول الأَوَّل: أن الأَلَف واللام في «الطَّلاَقِ» إذا لم يكونا للمعهود، أفادا

= ويصدق بيمينه إن قال: أردت طلاقاً ماضياً وراجعت، وإن لم يعرف له طلاق سابق ـ لاحتمال ما يدعيه فإن قال كان بائناً وجددت لم يصدق إلا إن عرف له طلاق سابق.

(١) أخرجه الترمذي (٢/ ٢١٩) ومالك في «الموطأ» ص (٢٨٨) والشافعي في «مسنده» (٢/ ٣٤) والبيهقي (٧/ ٣٣٣) والطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤٠).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير.

(٢) أخرجه الترمذي (٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩) والحاكم (٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠) والبيهقي (٧/ ٣٣٣) وابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٣٨).

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يتكلم أحد في يعقوب بن حميد بحجة وتعقبه الذهبي فقال: قد ضعفه غير واحد.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٨٣.

الاستغراق، فصار تقدير الآية: كُلُّ الطَّلاق مرَّتان ومَرَّة ثالثة، ولو قال هكذا، لأفاد أن الطَّلاق المشروع مُتَفَرِّق؛ لأن المرَّات[١] لا تكُون إلاَّ بعد تفريق الاجتماع.

فإن قيل: هذه الآية وردت لبيان الطَّلاق المَسْنُون.

فالجواب: ليس في الآية بيان صفة السُّنَّة، بل مُفسِّرة لأَصل الطَّلاق، وهذا الكلام ـ وإن كان لفظه الخبر ـ إلاَّ أن معناهُ الأمر، أي: طَلِّقُوا مَرَّتين، يعني: دَفْعتين، وإنما عدل عن لفظ الخبر؛ لما تَقَدَّم من أن التَّعبير عن الأَمر بلفظ الخبر يُفيد تأكيد معنى الأَمر، فثبت أن هذه الآيَة دالَّة على الأَمر بتفريق الطَّلقاتِ، وعلى التَّشديد في ذلك الأَمر والمُبالغة فيه. واختلف القائِلُون بهذا على قولين:

الأول ـ وهو اختيار كثيرٍ من علماء أهل البيت ـ: أنَّه لو طَلَّقها اثنتين أو ثلاثاً، لا يقع إلاَّ واحدة.

قال ابن الخطيب[٢]: وهذا القولُ هو الأَقيس، لأن النَّهْيَ يدلُّ على اشتمالِ المنهيّ عنه على مفسدة راجحة، والقول بالوقوع سعيٌ في إدخال تلك المفسدة في الوجود، وهو غير جائزٍ، فوجب أن يكون الحُكم بعدم الوقوع.

والثاني: قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: إن الجمع ـ وإن كان مُحرَّماً ـ إلا أَنَّه يقعُ، وهذا منه بناءَ على أَنَّ النَّهيَ لا يَدُلُّ على الفَسَادِ[٣].

حجَّة القول الثَّاني: هو أنَّ الآية مُتعلِّقة بما قبلها؛ لأنه ـ تعالى ـ بيَّن في الآية الأُولى أن حقَّ المُراجعة ثابتٌ للزَّوج، ولم يُبيِّن أنّ ذلك الحَقَّ ثابِتٌ دائماً، أو إلى غاية

---

(١) في ب: الثلاثة.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٨٣.

(٣) اختلفوا في أنَّ النهيَ عن التصرُّفاتِ والعقودِ المفيدة لأحكامِها كالبيع والنكاحِ ونحوهما، هل يقتضِي فسادَها أو لا؟

فذهبَ جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة والحنابلة وجميعِ أهل الظاهرِ وجماعة من المتكلّمين إلى إفسادها، لكن اختلفوا في جهةِ الفسادِ: فمنهم من قال إنَّ ذلك من جهةِ اللغة؛ ومنهم من قال إنَّه من جهة الشرع دون اللغةِ؛ ومنهم من لم يَقُلْ بالفساد، وهو اختيارُ المحقّقين من أصحابنا كالقَفَّال وإمام الحرَمين والغزالي وكثير من الحنفية؛ وبه قال جماعةٌ من المعتزلةِ كأبي عبد الله البصري وأبي الحسين الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وكثير من مشايخهم، ولا نعرفُ خلافاً في أنَّ ما نهي عنهُ لغيره أنَّه لا يفسدُ كالنهي عن البيع في وقت النداء يومَ الجمعة، إلاَّ ما نُقِلَ عن مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنهُ.

ينظر المستصفى ٢/ ٢٤ المنخول ١٢٦ التبصرة ١٠٠ الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥ شرح الكوكب ٣/ ٨٣ جمع الجوامع ٢/ ٣٩٣ شرح العضد ٢/ ٨٥، كشف الأسرار ١/ ٢٥٨ تيسير التحرير ١/ ٣٧٦ القواعد والفوائد لابن اللحام (١١٠) العدة لأبي يعلى ٢/ ٤٣٢ ـ ٤٤٧ اللمع ص ١٤ روضة الناظر ١١٣ المسودة (٨٢) شرح تنقيح الفصول ١٧٣.

مُعيَّنة، فكان كالمجمل المُفتقر إلى المُبيِّن، أو العامِّ المفتقرِ إلى المُخصص، فبيَّن في هذه الآيةِ أن ذلك الطَّلاق الَّذي ثبت فيه للزَّوج حَقّ الرَّجْعَة، هو أن يُوجد طلقتانِ، فأمّا بعد الطَّلْقتين، فلا يثبتُ ألبَتَّةَ حق الرَّجعة فالألف واللام في «الطَّلاقِ» للمعهُود السَّابق، فهذا تفسيرٌ مطابِقٌ لنظم الآية، فيكُون أولى لوجوهٍ:

الأول: أن قوله: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» إن كان عَامّاً في كُلِّ الأَحوال؛ فهو مُفْتَقِرٌ إلى المُخَصّص، وإن لم يكُن عاماً فهو مُجملٌ؛ لأنه ليس فيه بيان الشَّرط الَّذي عنده يثبت حقُّ الرَّجعة، فافتقر إلى البيان، فإذا جعلنا الآية مُتَعَلِّقة بما قبلها، كان المُخصص حاصلاً مع العامِّ المخصوص، أو كان البيانُ حاصِلاً مع المُجْمَلِ، وذلك أَولى من ألاَّ يكون كذلك؛ لأن تأخير البيان عن وقت الخِطابِ ـ وإن كان جَائِزاً ـ، إلا أن الأَرجح ألاَّ يَتَأَخَّر.

الثاني: أنَّا إذا جعلنا هذا الكلام مُبتدأ، كان قوله: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ» يقتضي ذكر الطَّلقة الثَّانية، وهي قوله: «أَو تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» فصار تقدير الآية: الطَّلاق مَرَّتان ومَرَّة؛ لأنا نقول: إن قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» متعلِّق بقوله: «فإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» لا بقوله: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ»، ولأن لفظ التَّسريح بالإحسانِ لا إشعار فيه بالطَّلاق، ولأنَّا لو جعلنا التَّسريح هو الطَّلقة الثَّالثة، لكان قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» طلقة رابعة، وهو غير جائزٍ.

الثالث: ما روينا في سبب النُّزول: من شكوى المرأة إلى عائشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصداً للمضارَّة، وقد أَجْمَعُوا على أَنَّ سبب النُّزول لا يجوز أن يكون خارجاً عن عُمُوم الآيةِ، فكان تنزيل الآيةِ على هذا المعنى، أولى من تنزيلها على حُكْمٍ أَجنبيٍّ عنها.

فصل

اعلم أن معنى الآية: أن الطَّلاق التي يَثْبُت فيه الرَّجعة[1] هو أَنْ يوجد مرَّتان، ثم

---

(١) الرجعة قال في «المصباح» بالفتح بمعنى: الرجوع، وفلان يؤمن بالرجعة أي: بالعود إلى الدنيا. وأما الرجعة بعد الطّلاق ورجعة الكتاب فبالفتح والكسر، وهو أفصح. قال ابن فارس: والرجعة: مراجعة الرجل أهله، وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته، وطلاق رجعي بالوجهين أيضاً.

وفيه: رجعت المرأة إلى أهلها؛ بموت زوجها أو طلاق، فهي راجع، ومنهم من يفرق فيقول: المطلّقة مردودة والمتوفى عنها راجع.

قال صاحب «المختار»: رجع الشّيء بنفسه من باب «جلس» ورجعه غيره من باب «قطع»، وقوله تعالى: ﴿**يرجع بعضهم إلى بعض القول**﴾: أي يتلاومون.

والرجعىء الرجوع، وكذا المرجع؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**إلى ربكم مرجعكم**﴾ وهو شاذ؛ لأن المصادر من «فعَل» إنما تكون بالفتح.

وَرَجَعَه بفتح الراء وكسرها، والفتح أفصح، والراجع: المرأة يموت زوجها، فترجع إلى أهليها، وأما المُطلّقة: فهي المردودة، والرجّع: المطر؛ قال تعالى: ﴿**والسماء ذات الرَّجع**﴾.

وقيل: معناه النفع. =

الواجب بعد ذلك: إمَّا إمساكٌ بمعروفٍ، وهو أن يُراجعها لا على قصد المضارَّة، بل على قصدِ الإصلاح، وإما تسريحٌ بإحسانٍ، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يُوقِعَ عليها الطَّلقة الثَّالثة، روي أنَّه لمَّا نَزلَ قوله تعالى: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ»، قيل له ـ عليه الصلاة والسلام ـ: فأين الثَّالثة؟ قال عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «هُو قَوْلُه تَسْرِيح بِإِحْسَانٍ»(١).

= والمراجعة المعادة، يقال: راجعه الكلام وراجع امرأته.

فهي لغة: المرة من الرجوع. وفي الشرع: رد المرأة إلى النكاح من طلاقٍ غير بائنٍ في العدة على وجه مخصوص.

وحكمة التشريع التي يمكن أن تتعرفها العقول، وتصل إليها المدارك في شرع الله للرجعة بعد وقوع الطلاق: هي أن الزَّوْجَ الذي أقدم على ذلك الحلال المبغوض، ربَّما يكون قد استوثقت بينه وبين مطلَّقته آصرة من المودة والإيلاف، فقد أَفْضَى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وكانت لباساً له؛ كما كان لباساً لها، وربَّما احتمل العلوق، أو يكون قد خرج من بينهم ذرية ضعاف يخاف عليهم الضياع والشتات.

ولا يغيب عن البال أن الأبناء والذرية الذين يتربّون في غير أحضان الآباء والأمهات معاً، تكلأ لهم أعينهم، ويحوطهم الحفظ من السّقوط في حمأة التّشرد، لا شك يكونون شرًّا مُسْتَطِيراً، ونواةً سَيّئة في المجتمع الذي يعيشون فيه، وإننا لا ننكر أن الأم من الضّعف، وعدم القدرة على صِيَانَةِ الولد خارج المنزل، ما الله عالم به، وربما دفعها فرط الشّفقة عليه، وشدة الحنان والحدب عليه إلى التغاضي عن سيئه، وقد لا تدري ما العاقبة الوخيمة وما نتيجة هذا التَّفريط.

وكثيراً ما يكنّ جاهلات لا يعرفن من أمور الحياة وشئون تربية الأبناء إلاَّ كونهم آلة تقوم بتنظيف المسكن وإنضاج الطعام وغسل الملابس؛ ولا تعرف لابنها إلا أن تلقمه ثديها رضيعاً، وتقدم إليه كسر الخبز والطّعام بعد فطامه وفي يفاعه.

وأيضاً قد يتزوّج كل من الأبوين بعد انفصام عقدة النكاح، وهنا الطَّامة تَطُمُّ على الأبناء، فالأمّ منصرفة عن ابنها إلى الزّوج الجديد، والأب لاهٍ بزوجته، وربما كانت الزّوجة عامل إفساد تربية هؤلاء الصّغار؛ من أجل ذلك كلّه شاءَ ربُّك الحكيم ألا يهمل أمر هؤلاء الصغار، وألاَّ تتوتر آصرة المحبة والإيلاف بين الزوجين، وشاء ألاَّ يندم الزّوج على ما فرّط فيه، فشرع الرجعة وملكها الزوج؛ حتى لا يطول ندمه، ولا تطول محنة الأبناء، وأيضاً قد تكون الزوجة لا عائل لها، وليس ثمت من يرغب في نكاحها، فكان بالرجعة مجال لدرء ما عساه أن يقع؛ ولدفع الفاقة عن البائسات.

واصطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها: استدامة الملك القائم في العدة برد الزوجة إلى زوجها، وإعادتها إلى حالتها الأولى.

عرفها الشافعية بأنها: رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة، على وجه مخصوص.

عرفها المالكية بأنها: عود الزوجة المطلقة للعصمة من غير تجديد عقد.

عرفها الحنابلة بأنها: إعادة المطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد. ينظر: القاموس المحيط ٣/ ٢٨.

وانظر الاختيار ١٠٠، اللباب ٥٦، الإقناع ٢/ ١٧٥، حاشية الدسوقي ٢/ ٤١٥، كشاف القناع ٥/ ٣٤١.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤٥) والبيهقي (٧/ ٣٤٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٥) وزاد نسبته لوكيع وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وأبي داود في «ناسخه» وابن=

الثاني: أن التَّسريح بالإحسان: أن يَتْرُكَ مُراجَعَتها حتى تَبين بانقضاءِ العِدَّة، وهو مَروِيٌّ عن الضَّحَّاك والسُّدِّيِّ[١].

قال ابن الخطيب[٢]: وهو أَقْرَبُ لوجوه:

أحدها: أن «الفَاء» في قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» تَقْتَضِي وقوع هذه الطَّلقة مُتَأَخِّرة عن ذلك التَّسريح، فلو كان المُرادُ بالتَّسريح هو الطَّلْقَة الثَّالثة، لكان قوله: فإن طَلَّقها طَلْقَةً رَابِعَة؛ وهو لا يجُوزُ.

وثانيها: أنَّا إذا حَمَلْنَا التَّسريح على تَرْكِ المُراجعة، كانت الآيَةُ مُتَنَاولة لجميع الأَحوالِ؛ لأَنَّه بعد الطَّلْقَة الثَّانية إمَّا أن يُراجعها وهو المراد بقوله: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» أو لا يُراجعها، بل يتركها حتى تنقضِي عِدَّتُها وتبين، وهو المرادُ بقوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» أو يُطلِّقها وهو المرادُ بقوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا»، فكانت الآيَةُ مُشْتَمِلَةً على بَيَانِ كُلِّ الأقسام، وإذا جعلنا التَّسريح بالإحسان طَلاَقاً آخر لزم تركُ أحد الأَقسام الثَّلاثة، ولزِم التكرير في ذكر الطَّلاقِ، وهو غيرُ جَائِزٍ.

وثالثها: أنّ ظاهر التَّسرِيح هو الإرسالُ والإِهمالُ، فحمله على تركِ المُراجعة أَوْلَى من حملِهِ على التَّطليق.

ورابعها: أنَّه قال بعد ذلك التَّسريح: «وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» والمُراد به الخُلع، ومعلومٌ أنه لا يصحُّ الخلعُ بعد التَّطليقة الثَّالثة، فهذه الوجوه ظاهرة، لو لم يثبت الخبر الَّذي رويناه، فإن صحَّ ذلك الخبر، فلا مزيد عليه.

فصل في الحكمة في الرّجعة

والحِكْمَة في إثبات حقِّ الرَّجعة: أن الإنسان إذا كان مع صاحبه، لا يدري هل تَشُقُّ عليه مُفارقتُه أَمْ لا؟ فإذا فارقهُ بعد ذلك يظهر، فلو جَعَلَ الله الطَّلقة الواحدة مانِعةً من الرُّجوع، لعظمت المَشَقَّة على الإِنسان بتقدير أن تظهر المَحَبَّة بعد المُفارقة مَرَّتين، وعند ذلك تحصل التَّجربة، فإن كان الأَصلحُ الإِمْساكَ، راجعها وأَمسكها بالمعروفِ، وإن كان الأَصلح التَّسريح، سرَّحها بإِحسان.

فصل

واختلف العُلَمَاءُ إذا كان أَحد الزَّوْجَينِ رقيقاً:

= المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي رزين الأسدي.

وللحديث شاهد عن أنس بن مالك:

أخرجه البيهقي (٧/ ٣٤٠) وابن مردويه كما في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٥).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٤١ ـ ٥٤٢).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٨٤.

فذهب أكثرهم إلى أَنَّه يُعتبر عدد الطَّلاق بالزَّوج؛ فالحُرُّ يملك على زوجته الأَمَة ثلاث تطليقاتٍ، والعبد لا يملك على زوجته الحُرَّة إلاَّ طَلْقَتَيْن.

قال عبد الله بن مسعود: الطَّلاق بالرِّجال والعِدَّة بالنِّساءِ[1]، يعني: يُعْتَبر في الطَّلاق حالُ الرِّجالِ، وفي قدر العِدَّة حالُ المرأة، وهو قول عُثمان، وزيد بن ثابت، وابن عبَّاس، وبه قال عطاء وسعيد بن المُسَيَّب، وإليه ذهب مالِكٌ، والشَّافِعِي، وأَحمد، وإسحاق.

وذهب قَوْمٌ إلى أن الاعتبار بالمرأة في عدد الطَّلاق، فيملُكِ العَبْدُ على زوجته الحُرَّة ثلاث طلقاتٍ، ولا يَمْلِكُ الحُرُّ على زوجته الأَمة إلاّ طَلْقَتَين، وهو قول سُفْيان الثَّوريّ وأصحاب الرَّأي.

فصل

إذا طلَّقها ثلاثاً بكلمةٍ واحدةٍ، لزِمه الطَّلاَق بالإجماع.

وقال عليّ بن أبي طالبٍ، وابن مسعود: يلزمه طلقةٌ واحِدةٌ.

وقال ابن عبَّاس: وقوله: ثلاثاً لا معنى له؛ لأَنَّه لم يُطلِّق ثلاث مرَّات وإنَّما يجوز قوله: في ثَلاَث إذا كان مُخبراً عمّا مضى، فيقول: طلَّقت ثلاثاً، فيكون مُخبراً عن ثلاثة أفعالٍ كانت منهُ في ثلاثة أوقاتٍ؛ فهو كقول الرَّجُل: قرأت سُورَة كذا ثلاث؛ فإن كان قرأها ثلاث مرَّاتٍ، كان صادِقاً، وإن كان قرأها مرَّة واحِدَةً، كان كاذِباً، وكذا لو قال: أَحْلِفُ بالله ثَلاَثاً يردد الحَلْف كانت ثَلاَثة أيمانٍ، ولو قال: أَحْلِف بالله ثلاَثاً، لم يَكُن حلف إلا يميناً واحدة والطَّلاق مِثْله. وقاله الزُّبير بن العوَّام، وعبد الرَّحمٰن بن عوف، قاله القرطبي[2].

قوله: «أَنْ تَأْخُذُوا»: «أَنْ» وما في حَيِّزها في محلِّ رفعٍ على أنه فاعل «يَحِلُّ»، أي: ولا يَحِلُّ لكُمْ أَخْذُ شَيءٍ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ. و «مِمَّا» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّقَ بنفسِ «تَأْخُذُوا»، و «مِنْ» على هذا لابتداءِ الغاية.

والثاني: أن يتعلَّقَ بمحذوفٍ على أنه حالٌ من «شَيْئاً» قُدِّمت عليه؛ لأنها لو تأَخَّرَتْ عنه لكانَتْ وصفاً، و «مِنْ» على هذا للتبعيض، و «مَا» موصولةٌ، والعائدُ محذوفٌ، تقديره: مِنَ الذي آتيتموهُنَّ إيَّاهُ، وقد تقدَّم الإشكالُ والجوابُ في حذفِ العائدِ المنصوبِ المنفصلِ عند قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] وهذا مثلُه، فَلْيُلْتَفَتْ إليه.

و «آتَىٰ» يتعدَّى لاثنين، أولهُما «هُنَّ» والثاني هو العائدُ المحذوفُ، و «شَيْئاً»

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٠٦.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٧ ـ ٨٨.

مفعولٌ به ناصبُه «تَأْخُذُوا». ويجوزُ أن يكونَ مصدراً، أي: شيئاً مِنَ الأَخْذِ. والوجهانِ منقولانِ في قوله: ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [يس: ٥٤].

قوله: «إِلاَّ أَنْ يَخَافَا» هذا استثناءٌ مُفرَّغٌ، وفي «أَنْ يَخَافَا» وجهان:

أحدهما: أنه في محلِّ نصبٍ على أنه مفعولٌ من أجلِهِ، فيكونُ مستثنىً من ذلك العامِّ المحذوفِ، والتقديرُ: وَلاَ يَحِلُّ لكُمْ أن تَأْخُذُوا بِسَبَب من الأسباب، إلا بسببِ خوفِ عدم إقامة حُدُودِ الله، وحُذِفَ حرفُ العلةِ؛ لاستكمالِ شروط النصب، لا سيما مع «أَنْ» ولا يجيءُ هنا خلافُ الخليلِ وسيبويه[1]: أهيَ في موضعِ نصبٍ، أو جرٌ بعد حَذْفِ اللامِ، بل هي في محلِّ نصبٍ فقط، لأنَّ هذا المصدرَ لو صُرِّحَ به، لنُصِبَ، وهذا قد نصَّ عليه النحويُّون، أعنِي كونَ «أَنْ» وما بعدها في محلِّ نصبٍ، بلا خلافٍ، إذا وقعَتْ موقعَ المفعولِ له.

والثاني: أنه في محلِّ نصبٍ على الحالِ، فيكونُ مستثنى من العامِّ أيضاً، تقديره: ولاَ يَحِلُّ لكُمْ في كلِّ حالٍ من الأحوالِ إلاَّ في حالِ خوفِ ألاَّ يقيما حدودَ اللَّهِ، قال أبو البقاء[2]: والتقديرُ: إلاَّ خائفينَ، وفيه حَذْفُ مضافٍ، تقديره: وَلاَ يَحِلُّ لكُمْ أَنْ تأخُذُوا على كلِّ حال، أو في كلِّ حال إلا في حالِ الخوفِ، والوجهُ الأولُ أحسنُ، وذلك أَنَّ «أَنْ» وما في حَيِّزها مُؤَوَّلةٌ بمصدرٍ، وذلك المصدرُ واقعٌ موقعَ اسم الفاعلِ المنصُوبِ على الحَال، والمصدرُ لا يطَّرِدُ وقوعُه حالاً، فكيف بما هو في تأْوِيله!! وأيضاً فقد نَصَّ سيبويه[3] على أنَّ «أَنِ» المصدرية لا تقعُ موقعَ الحالِ.

والألفُ في قوله «يَخَافَا» و «يُقِيمَا» عائدةٌ على صنفَي الزوجين، وهذا الكلامُ فيه التفاتٌ، إذ لو جَرَىٰ على نَسَقِ الكلام، لقيل: «إِلاَّ أَنْ تَخافُوا أَلاَّ تُقِيمُوا» بِتَاءِ الخِطَابِ لِلْجَمَاعَةِ، وقد قَرأَها[4] كذلك عبد الله، ورُوِي عنه أيضاً بياءِ الغَيْبَة، وهو التفاتٌ أيضاً.

والقراءةُ في «يَخَافَا» بفتحِ الياءِ واضحةٌ، وقرأها[5] حمزة وأبو جعفر ويعقوب بضمِّها على البناء للمفعول، وقد استشكلها جماعةٌ، وطعن فيها آخرون لعدم معرفتهم بلسان العرب، وقد ذكروا فيها توجيهاتٍ كثيرةً، أحسنُها أَنْ يكونَ «أَنْ يُقِيمَا» بدلاً من الضمير في «يَخَافَا»؛ لأنه يَحُلُّ مَحَلَّه، تقديره: إِلاَّ أَنْ يُخَافَ عَدَمُ إقامَتِهما حُدُودَ اللَّهِ،

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٧.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٦.

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٩٥.

(٤) انظر: البحر الميحط ٢/ ٢٠٧، والدر المصون ١/ ٥٥٩.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٠٧ إلا أن أبا حيان قال: وقرأ حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع: إلا أن يُخافوا بضم الياء مبنياً للمفعول؛ فذكر الفعل مسنداً لواو الجماعة، والقراءة المذكورة الفعل مسند فيها إلى ألف الاثنين.

وهذا من بدلِ الاشتمال؛ كقولك: «الزَّيْدَانِ أَعْجَبَانِي عِلْمُهُمَا»، وكان الأصلُ: «إلا أن يخافَ الوُلاَةُ الزوجَيْنِ ألاَّ يقيمَا حُدُودَ اللَّهِ»، فَحُذِفَ الفاعلُ الذي هو «الوُلاَةُ»؛ للدلالة عليه، وقامَ ضميرُ الزوجين مقامَ الفاعلِ، وبقيتْ «أَنْ» وما بعدها في محلِّ رفعٍ بَدَلاً؛ كما تقدَّم تقريرُه.

وقد خرَّجه ابن عطيّة على أنَّ «خَافَ» يتعدَّى إلى مفعولين كـ «اسْتَغْفَرَ»، يعني: إلى أحدِهما بنفسِه، وإلى الآخرِ بحرفِ الجَرِّ، وجَعَلَ الألِفَ هي المفعولَ الأول قامَتْ مقامَ الفاعلِ، و «أَنْ» وما في حَيِّزها هي الثاني، وجَعَل «أَنْ» في محلِّ جرٍّ عند سيبويه والكِسائيِّ، وقد رَدَّ عليه أبو حيان هذا التخريجَ؛ بأنَّ «خَافَ» لا يتعدَّى لاثنين، ولم يَعُدَّهُ النحويون حين عَدُّوا ما يَتَعَدَّىٰ لاثنين؛ ولأنَّ المنصوبَ الثاني بعده في قولك: «خِفْتُ زَيْداً ضَرْبَهُ»، إنما هو بدلٌ لا مفعولٌ به، فليس هو كالثاني في «اسْتَغْفَرْتُ اللَّهَ ذَنْباً»، وبأن نسبة كَوْنِ «أَنْ» في محلِّ جر عند سيبويه[1] ليس بصحيح، بل مذهبُه أنها في محلِّ نصبٍ، وتبعه الفراء، ومذهبُ الخليل: أنها في محلِّ جَرٍّ، وتَبعه الكسائيُّ، وهذا قد تقدَّم غيرَ مرةٍ.

وقال غيره كقوله؛ إلاَّ أنَّه قدَّر حرفَ الجرِّ «عَلَىٰ»، والتقدير: إلاَّ أَنْ يَخَافَ الوُلاَةُ الزَّوْجَيْنِ عَلَىٰ أَلاَّ يُقِيمَا، فبُنِيَ للمفعولِ، فقام ضميرُ الزوجين مقامَ الفاعلِ، وحُذِفَ حرفُ الجر مِنْ «أَنْ» فجاء فيه الخلافُ المتقدِّمُ بين سيبويه والخليل.

وهذا الذي قاله ابنُ عطيةَ سَبَقَه إليه أبو عليٍّ، إلاَّ أنه لم يُنَظِّرْهُ بـ «اسْتَغْفَرَ».

وقد استشكل هذه القراءةَ قومٌ وطعَنَ عليها آخَرُونَ، لا عِلْمَ لهم بذلك، فقال النحَّاسُ[2]: لا أعْلَمُ في اختيارِ حمزة أبعدَ من هذا الحَرْفِ؛ لأنه لا يُوجِبُهُ الإعرابُ، ولا اللفظُ، ولا المعنى.

أمّا الإعرابُ: فلأنَّ ابنَ مسعود قرأ «إلاَّ أَنْ تَخَافُوا أَلاَّ يُقِيمُوا»، فهذا إذا رُدَّ في العربيةِ لما لم يُسَمَّ فاعلُه، كان ينبغي أَنْ يُقال: «إلاَّ أَنْ يُخَافَ».

وأمَّا اللفظُ: فإنْ كان على لفظِ «يُخَافَا»، وَجَبَ أن يقال: فَإِن خِيفَ، وإن كان على لفظ «خِفْتُمْ»، وَجب أن يقال: إلاَّ أَنْ تَخَافوا.

وأمَّا المعنى: فَأَسْتَبْعِدُ أن يُقالَ: «وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إلاَّ أَنْ يَخافَ غَيْرُكُمْ»، ولم يَقُلْ تعالى: «ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا لَهُ منْهَا فدْيَةً»، فيكون الخُلْعُ إلى السلطان، والفَرْضُ أنَّ الخُلْعَ لا يحتاجُ إلى السلطانِ.

وقد رَدَّ الناسُ على النحَّاس:

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٧.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٥.

أمَّا ما ذكره من حيث الإعرابُ: فلا يَلْزَمُ حمزةَ ما قرأ به عبد الله.

وأمَّا مِنْ حيثُ اللفظُ: فإنه من باب الالتفاتِ؛ كما قَدَّمْتُه أولاً، ويَلْزَمُ النَّحَّاسَ أنه كان ينبغي على قراءةِ غيرِ حمزةَ أن يقرأَ: «فَإِنْ خَافَا»، وإنَّما هو في القراءتَين من الالتفاتِ المستحْسَنِ في العربيةِ.

وأمَّا من حيثُ المعنى: فلأنَّ الولاةَ والحكامَ هُمُ الأصلُ في رَفْعِ التظالُمِ بين الناس وهم الآمرون بالأخْذِ والإيتاء.

ووجَّه الفراء[١] قراءةَ حمزةَ، بأنه اعتبرَ قراءةَ عبدِ الله «إلاَّ أَنْ تَخَافُوا». وخَطَّأَهُ الفارسيُّ وقال: «لَمْ يُصِبْ؛ لأنَّ الخوفَ في قراءةِ عبدِ الله واقعٌ على «أَنْ»، وفي قراءة حمزة واقعٌ على الرجُلِ والمَرْأَةِ». وهذا الذي خَطَّأَ به الفراء ليس بشيءٍ؛ لأنَّ معنى قراءةِ عبد الله: إلاَّ أَنْ تَخَافُوهُمَا، أي: الأولياءُ، الزوجين ألاَّ يُقيمَا، فالخوفُ واقعٌ على «أَنْ» وكذلك هي في قراءةِ حمزة الخوفُ واقعٌ عليها أيضاً بأحدِ الطريقينِ المتقدِّمينِ: إمَّا على كونها بدلاً من ضميرِ الزوجين؛ كما تقدَّم تقريره، وإمّا على حذف حرف الجرّ، وهو «على». والخوفُ هنا فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه على بابِه من الحَذَرِ والخَشْيَةِ، فتكونُ «أَنْ» في قراءةِ غير حمزةَ في محلِّ جَرٍّ، أو نصبٍ؛ على حَسَبِ الخلافِ فيها بعدَ حذفِ حرفِ الجرِّ؛ إذ الأصلُ: مِنْ أَلاَّ يُقِيمَا، أو في محلِّ نصبٍ فقط؛ على تعديةِ الفعلِ إليها بنفسِهِ؛ كأنه قيل: إلاَّ أَنْ يَحْذَرَ عَدَمَ إِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ.

والثاني: أنه بمعنى العِلْمِ، وهو قَوْلُ أبي عُبَيْدَةَ[٢]. وأنشد: [الطويل]

١١٠٩ ـ فَقُلْتُ لَهُمْ خَافُوا بأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمُ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ[٣]

ومنه أيضاً: [الطويل]

١١١٠ ـ وَلاَ تَدْفِنَنِّي فِي الفَلاَةِ فَإِنَّنِي أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَنْ لاَ أَذُوقُهَا[٤]

ولذلك رُفِعَ الفعلُ بعد «أَنْ»، وهذا لا يصحُّ في الآيةِ، لظهورِ النَّصْب، وأما البيتُ، فالمشهورُ في روايتِهِ «فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بأَلْفَيْ».

والثالث: الظَّنّ، قاله الفراء؛ ويؤيِّدُهُ قراءةُ أُبَيٍّ[٥]: «إلاَّ أَنْ يَظُنَّا»؛ وأنشد: [الطويل]

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٤٦.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٧٤.

(٣) تقدم برقم (٤٥٨).

(٤) تقدم برقم ٩٢٤.

(٥) انظر: الكشاف ١/ ٢٧٥، والدر المصون ١/ ٥٦١.

١١١١ ـ أَتَانِي كَلاَمٌ مِنْ نُصَيْبٍ يَقُولُهُ وَمَا خِفْتُ يَا سَلاَّمُ أَنَّكَ عَائِبِي[(١)]

وعلى هذين الوجهين، فتكونُ «أَنْ» وما في حَيِّزِها سَادَّةً مَسَدَّ المفعولَيْن عند سيبويه ومَسَدَّ الأول والثاني محذوفٌ عند الأخفش؛ كما تقدَّم مراراً والأولُ هو الصحيحُ، وذلك أَنَّ «خَافَ» مِنْ أفعالِ التوقُّع، وقد يميل فيه الظنُّ إلى أحدِ الجائزَين، ولذلك قال الراغب[(٢)]: «الخَوْفُ يُقال لِما فيه رجاءٌ مَّا؛ ولذلك لا يُقال: خِفْتُ أَلاَّ أَقْدِرَ على طلوعِ السماءِ، أو نَسْفِ الجبالِ».

وأصلُ «يُقيمَا»: يُقْوِمَا، فَنُقِلَتْ كسرةُ الواوِ إلى الساكنِ قبلَها، ثم قُلِبَتِ الواوُ ياءً؛ لسكونها بعد كسرةٍ، وقد تقدَّم تقريرُه في قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥].

وزعم بعضهم أنَّ قوله: «وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ» معترضٌ بين قوله: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ»، وبين قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ»، وفيه بُعْدٌ.

قوله: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» «لاَ» واسمُها وخبرُها، وقوله: «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» متعلِّقٌ بالاستقرارِ الذي تضمَّنَهُ الخبرُ، وهو: «عَلَيْهِمَا»، ولا جائزٌ أن يكونَ «عَلَيْهِمَا» متعلِّقاً بـ «جُنَاحَ» و «فِيمَا افتَدَت» الخبرَ؛ لأنه حينئذٍ يكونُ مُطَوَّلاً، والمُطَوَّلُ مُعْرَبٌ، وهذا ـ كما رأيتَ ـ مبنيٌّ.

والضميرُ في «عَلَيْهِمَا» عائدٌ على الزوجَيْن، أي: لا جُنَاحَ على الزوجِ فِيمَا أَخَذَ، ولا على المَرْأَةِ فيما أَعْطَتْ، وقال الفراء[(٣)]: إنَّما يَعُودُ على الزوجِ فقط، وإنما أعادَهُ مُثَنى، والمرادُ واحِدٌ؛ كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]؛ وقوله: [الطويل]

١١١٢ ـ فَإِنْ تَزْجُرَانِي يَا بْنَ عَفَّانَ أَنْزَجِرْ وَإِنْ تَدَعَانِي أَحْمِ عِرْضاً مُمَنَّعَا[(٤)]

وإنما يخرجُ من المِلْحِ، والنَّاسي «يُوشَعُ» وحدَهُ، والمنادَى واحدٌ في قوله: «يَا بْنَ عَفَّانَ». و «مَا» بمعنى «الذي»، أو نكرةٌ موصوفة، ولا جائزٌ أن تكونَ مصدريةً؛ لعَوْدِ الضميرِ مِنْ «بِهِ» عليها، إلا على رَأْيِ مَنْ يجعلُ المصدريةَ اسماً؛ كالأخفش وابنِ السَّرَّاج ومَنْ تابعَهُما.

فصل

اعلم أنه ـ تعالى ـ لمَّا أمر بأن يكون التَّسريح بإحسانٍ بين هنا أنَّ من جُمْلة

---

(١) البيت لأبي الغول الطهوي: ينظر النوادر (٤٦)، الطبري ٤/ ٥٥٠، البحر ٢/ ٢٠٧، الدر المصون ١/ ٥٦١.

(٢) ينظر: المفردات للراغب ١٩٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٤٧.

(٤) البيت لسويد بن كراع ينظر الصاحبي (١٨٦)، شرح شواهد الشافية (٤٨٤)، الدر المصون ١/ ٥٦١.

الإحسان أَنَّهُ إذا طلَّقها لا يأخُذُ منها شيئاً، ويدخُل في هذا النَّهي ألا يُضَيِّقَ عليها ليلجئها إلى الافتداء؛ كما قال في سورة النِّساء: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩] وقوله هنا: «إلاَّ أَنْ يَخافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» هو كقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩] وقال أيضاً: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٠ ـ ٢١].

فإن قيل: قوله: «وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا» هذا الخِطاب كان للأزواج، فكيف يطابقه قوله: «فَإِنْ خِفْتُم أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» وإن كان للأئِمَّة والحُكَّام فهؤلاء لا يأخذون منهنّ شيئاً؟

قلنا: الأمران جائزان:

فيجُوز أن يكون أوَّلُ الآيةِ خِطَاباً للأَزْوَاجِ، وآخِرُها خِطاباً للأَئِمَّة والحُكَّامِ، وليس ذلك بغريبٍ من القُرْآن.

ويجوزُ أن يكون الخِطابُ كُلُّه للأَئمَّة والحُكَّام؛ لأنهم هُمُ الَّذين يَأْمُرُون بالأَخْذِ والإيتَاءِ عند التَّرافُع إليهم فكَأَنَّهم هم الآخِذُون والمُؤتون، ويَدُلُّ له قراءةُ حمزة المتقدِّمة: «يُخَافَا» بضم الياءِ، أي: يعلم ذلك منهما، يعني: يعلَم القاضي والوالي ذلك من الزَّوجين، ويطابقه قوله: «فَإِن خِفْتُم» فجعل الخوف لغير الزَّوجين، ولم يقل: «فإن خافا». واعلم أنَّه لما منع الرجُل أن يأخذ من امرأتِه شيئاً عند الطَّلاَق، استثنى هذه الصُّورة، وهي مسألة الخُلع[1]، واختلفُوا في هذا الاستثناء؛ هل هو مُتَّصِلٌ أو مُنقطع؟

وفائدة الخلاف تظهر في مسألة فقهيَّة؛ وهي أن أَكْثَر المجتهدين جوَّز الخُلْع في غيرِ حالة الخوفِ والغَضَبِ.

وقال الزُّهري والنَّخعي وداود: لا يباح الخُلعُ إلاَّ عندَ الغضب والخوف من ألاَّ يُقيما حدود الله، فإن وقع الخُلْعُ في غيرِ هذه الحالةِ، فالخُلْعُ فاسِدٌ، واحْتَجُوا بهذه الآيةِ؛ فإنها صريحةٌ في تحريم الأخذ من الزَّوجةِ عند طلاقها، واستثني هذه الصُّورة.

وأما جمهور المجتهدين فقالوا: الخُلعُ جائزٌ في حالة الخوف وغيره؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] وإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصِّل لنفسها شيئاً بإزاء ما بذلت، كان الخُلع الَّذِي تصير بسببه مالكة لنفسها أولى، ويكون الاستثناء منقطعاً؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾

(١) والحاجة ماسّة إليه؛ فإنه وإن كان المهر وقع في مقابلة المسيس، قال تعالى: «وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض» إلا أن الزوجة قد تتضرر بعشرته وربما لا تسمح نفسه بمفارقتها مجاناً فشرع الخلع دفعاً للضرر من الجانبين.

[النساء: ٩٢]، أي: لكن إن كان خطأ ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ [النساء: ٩٢].

فصل

ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرَّجل والمرأة، فنقول: الأقسام الممكنة فيه أربعة:

إمَّا أن يكون الخوفُ من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أو لا يحصل الخوفُ من قبل واحدٍ منهما، أو يكون الخوف من قبلهما معاً، فإن حصل الخوفُ من قبل المرأة؛ بأن تَكُون المرأَةُ ناشزاً مُبْغِضةً للرَّجُلِ، فههنا يَحلُّ للزَّوج أخذُ المال منها؛ ويدلُّ عليه ما رُوي في سبب نُزُول الآية: أن جميلة بنت عبد الله بن أبي أوفَى تَزَوَّجها ثابت بن قيسٍ بن شماس، وكانت تبعضُهُ أشدَّ البُغض، وهو يحُبُّها أشدَّ الحُبِّ، فأتت رسول الله ـ ﷺ ـ، وقالت: فَرِّق بيني وبينه فإنِّي أبغضه، ولقد رفعت طرف الخباء فرأَيْته يجيءُ في أقوام، فكان أقصرهم قامةً وأقبحهم وجهاً وأشدَّهم سواداً، وأنا أكره الكُفْر بعد الإسلام. فقالَ ثابت: يا رسُول الله، فلترُدَّ عليَّ الحديقة الَّتي أعطيتها؛ فقال لها: «مَا تَقُولِين؟» قالت: نعم وأزيده فقال عليه الصلاة والسلام: لا، حديقته فقط. ثم قال لثابتٍ: «خذ مِنْها ما أَعْطَيْتَها وخلِّ سَبِيلَهَا» ففعل، فكان أَوَّل خُلْعٍ في الإِسلام[1]. وفي «سُنَن أَبِي دَاوُد»: أنّ المرأة كانت حفصة بنت سهلٍ الأنصاري[2].

فإن قيل: قد شرط في هذه الآيةِ خوفهُما معاً، فكيف قُلْتُم: إنَّه يكفِي حُصُولُ الخوف منها فقط.

فالجواب: أنّ هذا الخوف ـ وإن كان أوّله من جهة المرأة ـ فقد يترَتَّب عليه الخوفُ الحاصلُ من جهة الزَّوج، فإنها إذا كانت مبغضة للزَّوج إذا لم تعطه، فربَّما ضربها وشتمها، وربَّمَا زاد على قدر الواجب، فحصل الخَوْف لهما جميعاً؛ أمّا من جهتها فخوفها على نفسها من عصيان اللَّهِ، وأمَّا من جهته، فقد يزيد على قدرِ الواجب.

فأما أن يحصل الخوف من قبل الزَّوج فقط؛ بأن يضربها أو يُؤذيها حتى تلتزم الفِدية، فهذا المال حرامٌ؛ للآية المتقدِّمة.

وأما القِسْم الثالث: ألا يحصل الخوف من أحدٍ منهما، فقد ذكرنا أنَّ أكثر المجتهدين قال بجواز الخلع، والمالُ المأخوذ حلالٌ، وقال قوم إنه حرامٌ.

وأما إن كان الخوفُ حاصلاً منهما، فالمال حرامٌ أيضاً؛ لأن الآياتِ المتقدِّمة تدلُّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٤٦٥) والنسائي (٢/ ١٠٤) وابن الجارود (٧٥٠) والبيهقي (٧/ ٣١٣) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٥٦٤) رقم (٣١) وأبو داود (٢٢٢٧) والنسائي (٢/ ١٠٥) والبيهقي (٧/ ٣١٣ ـ ٣١٤) وابن حبان (١٣٢٦) وابن الجارود (٧٣٤) عن حبيبة بنت سهل الأنصارية.

على حُرمة أخذِ ذلك المَالِ، إذا كان السَّبَبُ حاصِلاً من قِبَل الزَّوج، وليس فيه تقييدٌ بأن يكون من جانب المرأة سبب أم لا؛ لأن الله ـ تعالى ـ أفرد بهذا القِسْم آية آخرى؛ وهي قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، ولم يذكر فيه أخذ المال، وهذا التقسيم إنما هو فيما بين المكلَّفين وبين الله ـ تعالى ـ فأمَّا في الظَّاهر، فهو جائزٌ.

فصل في قدر ما يجوز الخلع به

اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به:

فقال الشَّعبي والزُّهري والحسن البصري وعطاء وطاوس: لا يجوز أن يأخذ فوق ما أعطاها؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لامرأة ثابتٍ حين قالت له: نعم، وأزيده، قال: «لا، حديقَتَهُ فَقَط»(١)، وهو قول عليٍّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ(٢).

قال سعيد بن المُسيَّب: بل دون ما أَعطاها حتّى يكون الفضل(٣).

وأما سائر الفقهاء فإنَّهم جوَّزوا المخالعة بالأزيد والأَقَلِّ والمُساوِي.

فصل

قال قومٌ: الخُلع تطليقةٌ، وهو قول علي، وعثمان، وابن مسعود، والحسن والشَّعبي، والنَّخعي، وعطاء، وابن السَّائب، وشُريح، ومجاهد، ومكحول، والزُّهري وهو قول أبي حنيفة وسُفيان وأحد قولي الشَّافعي وأحد الرِّوايتين عن أحمد.

والقول الثاني للشَّافعي، وبه قال محمَّد وإسحاق وأبو ثور.

حجَّة القول الأوَّل: أنه لو كان فسخاً، لما صَحَّ الزِّيادة على المهر المُسَمَّى كالإقالة في البيع، ولأنَّه لو كان فَسْخاً فإذا خالعها ولم يذكُر المهر، وجب أن يجب عليها المهر؛ كالإقالةِ في البيعِ، فإن الثَّمَن يجب رَدُّه وَإِنْ لم يَذْكُرْه. ولما لم يكن كذلك، ثبت أن الخُلْعَ ليس بفسخٍ، وإذا بطل ذلك، ثبت أَنَّهُ طلاقٌ.

حجة القول الثَّاني: قوله تعالى: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» ثم ذكر الطَّلاق؛ فقال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ولو كان الخُلْعُ طلاقاً، لكان الطَّلاَق أربعاً، وهذا الاستدلال نقله الخطَّابي في «مَعَالم السُّنَن» عن ابن عبَّاسٍ، وأيضاً أن النَّبي ـ ﷺ ـ أذن لثابت بن قيس في مُخالعة امرأته، ولم يستكشف هل هي حائِضٌ أو في طُهْر جامعها فيه، مع أنّ الطَّلاق في هاتين الحالتين حرامٌ منهيٌّ عنه،

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٧٥) عن سعيد بن المسيب.

يجب أن يستكشف عنه، فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقاً، دلَّ على أن الخُلْع ليس بطلاقٍ.

وأيضاً روى أبو داود في «سُنَنِه» عن عكرمة، عن ابن عبَّاسٍ: أن امرأة ثابت بن قيس لما اخْتَلَعَت، جعل النبي ـ ﷺ ـ عِدَّتها حيضَة[1].

قال الخطَّابي: وهذا أدلُّ شيء على أن الخُلع فسخٌ وليس بطلاقٍ؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلو كانت هذه طلقة، لم يقتصر على قرءٍ واحدٍ.

قوله: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» مبتدأٌ وخبرٌ، والمشارُ إليه جميعُ الآياتِ من قوله: «وَلاَ تَنكِحُوا المُشْرِكَاتَ» إلى هنا.

وقوله: «فَلاَ تَعْتَدُوهَا» أصلُه: تَعْتَدِيُوهَا، فاسْتُثْقِلَت الضمَّةُ على الياءِ؛ فحُذِفت، فسكنَتِ الياءُ وبعدَها واوُ الضميرِ ساكنةً، فحُذِفت الياءُ؛ لالتقاءِ الساكنَينِ، وضُمَّ ما قبلَ الواو؛ لتصِحَّ، ووزنُ الكَلِمَة تَفْتَعُوها.

قال أبو العبَّاس المُقْرِي: ورد لفظ «الاعْتِدَاء» في القُرآن بإزاء ثلاثة معانٍ:

الأول: الاعتِداء: تعدِّي المأمورات والمنهيَّات؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

والثاني: «الاعتِدَاء» القتل؛ قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] أي: من قتل بعد قبول التَّوْبة.

الثالث: «الاعْتِداء» الجزاء؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: جاوزه.

فصل

قال القرطبي[2]: إذا اختلعت منه بِرِضاع ابنها منه حولين جاز، وفي الخُلْعِ بنفقتها على الابن بعد الحَوْلَيْن مُدَّة مَعْلُومة قولان:

أحدهما: يجوزُ؛ قاله سحنون.

والثاني: لا يجوزُ؛ رواه ابن القاسم عن مالك.

ولو اشترط على امرأته في الخُلْع نفقة حملِها، وهي لا شيء لها، فعليه النفقة إذا لم يَكُن لها مالٌ تنفق منه، فإن أيسَرت بعد ذلك رجع عَلَيْها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩) وقال: وهذا الحديث رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٩٣.

قال مالك: ومن الحقِّ أن يكلِّف الرَّجل نفقة ولده وإن اشترط على أمِّه نفقته إذا لم يكن لها ما تنفق عليه.

قوله: «وَمَنْ يَتَعَدَّ» «مَنْ» شرطيةٌ في محلِّ رفعٍ بالابتداء، وفي خبرها الخلاف المتقدِّم.

وقوله: «فَأُولَئِكَ» جوابها، ولا جائزٌ أن تكون موصولةً، والفاء زائدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها، و «هُمُ» من قوله: «فَأُولَئِكَ هُم» يحتمل ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن يكون فصلاً.

والثاني: أن يكون بدلاً.

و «الظَّالِمُونَ» على هذين خبر «أُولَئِكَ» والإخبار بمفردٍ.

والثالث: أن يكون مبتدأً ثانياً، و «الظَّالِمُونَ» خبره، والجملة خبر «أُولَئِكَ»، والإخبار على هذا بجملةٍ. ولا يخفى ما في هذه الجملة من التأكيد؛ من حيث الإتيان باسم الإشارة للبعيد، وتوسُّط الفصل والتعريف بالألف واللام في «الظَّالِمُونَ» أي: المبالغون في الظلم. وحمل أولاً على لفظ «مَنْ»، فأفرد في قوله «يَتَعَدَّ»، وعلى معناها ثانياً، فجمع في قوله: «فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

فصل

و «حُدُودُ اللَّهِ»: أوامره ونواهيه، وهي: ما منع الشرع من المجاوزة عنه، وفي المراد من «الظُّلْم» هنا ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: اللَّعن لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨].

وثانيها: أن الظُّلم [اسم ذمٍّ وتحقيرٍ، فيكون جارياً مجرى الوعيد.

وثالثها: أنَّ إطلاق الظلم][(١)] هنا تنبيهٌ على أن الإنسان ظلم نفسه؛ حيث أقدم على المعصية، وظلم المرأة: بتقدير ألا تتمَّ عدَّة الرجل، أو كتمت شيئاً، ممَّا خلق الله في رحمها، أو ترك الرجل الإمساك بالمعروف، والتَّسريح بالإحسان، أو أخذ شيئاً مما أتاها بغيرِ سببٍ من نشوزٍ، فكل هذه المواضع تكون ظُلماً للغيرِ.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

أي: من بعد الطلاق الثالث، فلمَّا قطعت «بعدُ» عن الإضافة بنيت على الضَّمِّ؛ لما تقدَّم تقريره. و «له» و «مِنْ بعد»، و «حتى» ثلاثتها متعلقةٌ بـ «يَحِلُّ». ومعنى «مِنْ»:

---

(١) سقط في ب..

ابتداء الغاية، واللام للتَّبليغ، وحتَّى للتعليل، كذا قال أبو حيَّان[1]، قال شهاب الدِّين: والظَّاهر أنها للغاية؛ لأنَّ المعنى على ذلك، أي: يمتدُّ عدم التحليل له إلى أن تنكح زوجاً غيره، فإذا طلَّقها وانقضت عدَّتها منه حلَّت للأول المطلِّق ثلاثاً، ويدلُّ على هذا الحذف فحوى الكلام.

و «غيره» صفةٌ لـ «زوجاً»، وإن كان نكرةً، لأنَّ «غَيْرَ» وأخواتِها لا تتعرَّف بالإضافة؛ لكونها في قوَّة اسم الفاعل العامل.

و «زَوْجاً» هل هو للتقييد أو للتوطئة؟ وينبني على ذلك فائدةٌ، وهي أنه إن كان للتقييد: فلو كانت المرأة أمةً، وطلَّقها زوجها، ووطئها سيِّدها، لم تحلَّ للأول؛ لأنه ليس بزوج، وإن كانت للتوطئة حلَّت؛ لأنَّ ذكر الزوج كالملغى، كأنه قيل: حتى تنكح غيره، وإنَّما أتى بلفظ «زَوْج»؛ لأنه الغالبُ.

فإن قيل: ما الحكمة في إسناد النِّكاح إلى المرأة دون الرجل فقال «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً»؟

فالجواب: فيه فائدتان:

إحداهما: ليفيد أنَّ المقصود من هذا النكاح الوطء، لا مجرَّد العقد؛ لأن المرأة لا تعقد عقد النكاح، بخلاف الرجل؛ فإنه يطلِّق عند العقد.

الثانية: لأنَّه أفصح، لكونه أوجز.

فإن قيل: فقد أُسند النِّكاح إلى المرأة في قوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»[2] وإنما أراد العقد.

فالجواب: أن هذا يدلُّ لنا؛ لأنَّ جَعْلَ إسناد النكاح إلى المرأة، والمراد به العقد، يكون باطلاً، وكلامنا في إسناد النِّكاح الصَّحيح.

قال أهل اللُّغة: النكاح في اللغة: هو الضَّمُّ والجمع، يقال: تَنَاكَحَتِ الأَشْجَارُ، إذا انضم بعضها إلى بعضٍ.

فصل

الذين قالوا: بأن التسريح بالإحسان هو الطَّلقة الثالثة، قالوا: إنَّ قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» تفسيرٌ للتسريح بالإحسان.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢١٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١/ ٢٠٤) وابن ماجه (١٨٧٩) وأحمد (٦/ ٤٧، ١٦٥) والشافعي (١٥٤٣) والدارمي (٢/ ١٣٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٤) وابن الجارود (٧٠٠) وابن حبان (١٢٤٨ ـ موارد) والدارقطني (٣٨١) والحاكم (٢/ ١٦٨) والبيهقي (٧/ ١٠٥) والطيالسي (١٤٦٣).
وقال الترمذي: هو عندي حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

واعلم أن للزَّوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية ثلاثة أحوالٍ:

إمَّا أن يراجعها، وهو المراد بقوله: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ».

أو يتركها؛ حتى تنقضي عدَّتها وتبين، وهو المراد بقوله «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ».

والثالث: أنه إذا راجعها، وطلَّقها ثالثةً؛ وهو المراد بقوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا».

فهذه الأقسام الثلاثة؛ يجب تنزيل الألفاظ الثلاثة عليها؛ ليطابق كلُّ لفظٍ معناه، فأمَّا إن جعلنا التَّسريح بالإحسان، عبارةً عن الطَّلقة الثَّالثة، كنَّا قد صرفنا لفظتين إلى معنى واحدٍ؛ على سبيل التَّكرار، وأهملنا القسم الثالث، ومعلومٌ أنَّ الأوَّل أولى، ووقوع الخلع بين هاتين الآيتين، كالأجني، ونظم الآية: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسِانٍ، فإن طلَّقها فلا تحل له من بعد حتَّى تنكح زوجاً غيره».

فإن قيل: إذا كان النَّظم الصَّحيح هو هذا، فما السبب في إيقاع الخلع فيما بين هاتين الآيتين؟

فالجواب: أنَّ الرجعة والخلع لا يصحَّان؛ إلاَّ قبل الطَّلقة الثالثة، وأمَّا بعدها، فلا يصحُّ شيءٌ من ذلك، فلهذا السَّبب ذكر الله حكم الرجعة، ثم أتبعه بذكر الخلع، ثم ذكر بعد الكلِّ حكم الطَّلقة الثالثة؛ لأنها كالخاتمة.

فصل في شروط حل المطلقة ثلاثاً لزوجها

مذهب الجمهور: أنَّ المطلقة ثلاثاً لا تحلُّ لزوجها؛ إلاَّ بشروطٍ وهي:

أن تعتدَّ منه، وتتزوَّج بغيره، ويطأها ثم يطلِّقها، وتعتدَّ من الآخر.

وقال سعيد بن جبيرٍ، وسعيد بن المسيِّب: تحلُّ بمجرد العقد[1].

واختلف العلماء في ثبوت اشتراط الوطء؛ هل ثبت بالكتاب، أو بالسنة؟ قال أبو مسلمٍ الأصفهانيُّ[2]: الأمران معلومان بالكتاب.

قال ابن جنّي: سألت أبا عليٍّ عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرَّقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا: نكح امرأته، أو زوجته، أراد المجامعة، وعلى هذا فالزَّوجية مقدَّمةٌ على النكاح، الذي هو الوطء، وإذا كان كذلك فقوله «تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»، أي: تتزوَّج بزوجٍ، وينكحها، أي: يجامعها[3].

وروي في سبب النزول أنَّ الآية نزلت في تميمة، وقيل: عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري كانت تحت ابن عمِّها، رفاعة بن وهب بن عتيك القرظيّ، فطلقها ثلاثاً، قالت عائشة: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي ﷺ فقالت: إني كنت عند رفاعة،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٩٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

فطلقني فبت طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنَّما معه مثل هدبة الثوب، وإنه طلَّقني قبل أن يمسَّني؛ أفأرجع إلى ابن عمِّي؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إلى رِفَاعَةَ؟ لاَ؛ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ» والمراد بـ «العُسَيْلَة»: الجماع، فروي أنها لبثت ما شاء الله، ثم رجعت إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالت: إن زَوْجِي قد مَسَّنِي، فقال رسولُ الله ـ ﷺ ـ: «كَذَبْتِ في قَوْلِكِ الأَوَّلِ، فَلَنْ أُصَدِّقَكِ في الآخرِ»، فلبثت حتى قبض رسول الله ﷺ فأتت أبا بكرٍ، فقالت: يا خليفة رسول الله ﷺ أرجع إلى زوجيَ الأول؛ فإن زوجي الآخر قد مسني؟ فقال لها أبو بكر: قد شهدت رسول الله ﷺ حين أتيته، وقال لك ما قال؛ فلا ترجعي إليه، فلما قبض أبو بكرٍ، أتت عمر، وقالت له مثل ذلك، فقال: «لئن رجعت إليه لأَرْجُمنَّكِ»[١].

ولأن المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطء هو زجر الزوج، وإنَّما يحصل بتوقيف الحل على اشتراط الوطء، فأما مجرد العقد، فليس فيه نفرةٌ، فلا يصلح جعله زاجراً.

فصل

قال بعض العلماء: إذا طلق زوجته، واحدةً أو اثنتين ثم نكحت زوجاً آخر، فأصابها، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد، عادت على ما بقي من طلاقها.

وقال أبو حنيفة: بل يملك عليها ثلاثاً، كما لو نكحت زوجاً بعد الثلاث.

فصل هل يلحق المختلعة الطلاق

قال القرطبيُّ[٢]: استدلَّ بعض الحنفية بهذه الآية، على أنَّ المختلعة يلحقها الطلاق؛ لأنَّ الله شرع صريح الطلاق بعد المفاداة، لأن «الفَاءَ» حرف تعقيبٍ، فيبعد أن يرجع إلى قوله: «الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ»؛ لأنَّ الأقرب عوده إلى ما يليه، كالاستثناء.

فصل

لعن رسول الله ﷺ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ لَهُ[٣].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن المنذر كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٠٥) وأخرجه باختصار البخاري (٣/ ٣٣٣) كتاب الشهادات باب شهادة المختبىء رقم (٢٦٣٩) ومسلم (١/ ٤٠٧) وأحمد (٦/ ٢٢٩) والنسائي (٢/ ٨٠) والترمذي (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩) وابن ماجه (١٩٣٢) والدارمي (٢/ ١٦١ ـ ١٦٢) والطيالسي (١٤٣٧ و ١٤٧٣).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٩٧.

(٣) ورد من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب وجابر وابن عباس وعقبة بن عامر.
حديث عبد الله بن مسعود: أخرجه النسائي (٢/ ٩٨) والترمذي (١/ ٢٠٩) والدارمي (٢/ ١٥٨) وابن أبي شيبة (٧/ ٤٤ ـ ٤٥) والبيهقي (٧/ ٢٠٨) وأحمد (١/ ٤٤٨). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأورده الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٣/ ١٧٠) وقال: من طرق عن نافع عن ابن عمر. وصححه ابن=

قال القرطبيُّ[١]: ومدار التحليل على الزوج سواء شرط التحليل، أو نواه، فمتى كان ذلك فسد نكاحه.

فصل

قال القرطبيُّ[٢]: وطءُ السيِّد لأمته التي طلقها زوجها، لا يحلّها؛ إذ ليس بزوجٍ وكذلك النكاح الفاسد.

فصل

قال القرطبي[٣]: سئل سعيد بن المسيَّب، وسليمان بن يسار، عن رجل زوَّج عبداً له، جاريةً له، فطلَّقها العبد البتَّة، ثم وهبها سيِّدها له، هل تحل له بملك اليمين؟

فقالا: لا تَحِلُّ له، حتى تَنْكِحَ زوجاً غيره[٤].

فصل

سئل ابن شهاب، عن رجلٍ كانت تحته أَمةٌ مملوكةٌ فاشتراها، وقد كان طلقها واحدةً؛ فقال: تحل له بملك يمينه، ما لم يبت طلاقها، فإن بتَّ طلاقها، فقال: لا تحلُّ له، حتى تنكح زوجاً غيره[٥].

فإن قيل: إذا طلَّق المسلم الذمية ثلاثاً؛ فتزوجت بعده ذمياً، ودخل بها، حلت للأول؛ لأن الذِّمي زوجٌ.

قوله تعالى: «فإنْ طَلَّقها» الضمير المرفوع عائدٌ على «زوجاً» النكرة، أي: فإن طلَّقها ذلك الزوج الثاني، وأتى بلفظ «إنْ» الشرطية دون «إذا»؛ تنبيهاً على أنَّ طلاقه يجب أن يكون باختياره، من غير أن يشترط عليه ذلك؛ لأنَّ «إذا» للمحقق وقوعه و «إنْ» للمبهم وقوعه، أو المتحقَّق وقوعه المبهم زمان وقوعه؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

قوله: «فَلاَ جُنَاحَ عليهما» الضمير في «عليهما» يجوز أن يعود على المرأة، والزوج

= القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري. حديث أبي هريرة: أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٤٥) وابن الجارود (٦٨٤) والبيهقي (٧/ ٢٠٨) وأحمد (٢/ ٣٢٣). وعزاه الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٧٠) لإسحق بن راهويه والبزار. حديث علي بن أبي طالب: أخرجه أبو داود (٢٠٧٦) والترمذي (١/ ٢١٠) وابن ماجه (١٩٣٥) والبيهقي (٧/ ٢٠٩) وأحمد (١/ ٨٣، ٨٧، ٩٣، ١٠٧). حديث ابن عباس: أخرجه ابن ماجه (١٩٣٤). حديث عقبة بن عامر: أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦) والحاكم (٢/ ١٩٨) والبيهقي بلفظ ألا أخبركم بالتيس المستعار لعن الله المحلل والمحلل له. وقال الحاكم: صحيح الاسناد ووافقه الذهبي.

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٩٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٩٩.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠٠.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٠٠).

الأول المطلّق ثلاثاً، أي: فإن طلّقها الثاني، وانقضت عدَّتها منه، فلا جناح على الزوج المطلّق ثلاثاً، ولا عليها؛ أن يتراجعا.

وهذا يؤيد قول من قال: إن الرجل إذا طلق زوجته طلقةً أو طلقتين، فتزوجت غيره، وأصابها، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديدٍ، أنّها تعود على ما بقي من طلاقها؛ لأنه سمَّى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعةً، فبعد طلقةٍ وطلقتين أولى بهذا الاسم، وإذا ثبت هذا الاسم، كان رجعةً، والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها. ويجوز أن يعود عليها، وعلى الزوج الثاني، أي: فلا جناح على المرأة ولا على الزوج الثاني، أن يتراجعا ما دامت عدَّتها باقيةً، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حذف تلك الجملة المقدَّرة، وهي «وانقَضَتْ عِدَّتُها»، وتكون الآية قد أفادت حكمين، **أحدهما**: أنها لا تحلُّ للأول؛ إلاَّ بعد أن تتزوج بغيره، **والثاني**: أنه يجوز أن يراجعها الثاني، ما دامت عدَّتها منه باقيةً، ويكون ذلك دفعاً لوهم من يتوهَّمُ أنها إذا نكحت غير الأول حلَّت للأول فقط، ولم يكن للثاني عيها رجعةٌ.

وهو الذي عوَّل عليه سعيد بن المسيَّب في أنَّ التحليل يحصل بمجرد العقد؛ لأن الوطء لو كان معتبراً، لكانت العدة واجبةً، وهذه الآية تدل على سقوط العدّة؛ لأن «الفَاءَ» في قوله: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» يدلُّ على أنَّ حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني، إلاَّ أنه يجاب بأنَّ هذا المخصوص بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قوله: «أَنْ يتراجَعَا»، أي: «في أَنْ»، ففي محلِّها القولان المشهوران: قال الفراء: موضعهما نصبٌ بنزع الخافض، وقال الكسائي، والخليل: موضعهما خفضٌ بإضمار، و «عليهما» خبر «لا»، و «في أن» متعلِّقٌ بالاستقرار، وقد تقدَّم أنه لا يجوز أن يكون «عليهما» متعلقاً بـ «جُناح»، والجارُّ الخبر، لما يلزم من تنوين اسم «لا»؛ لأنه حينئذٍ يكون مطوَّلاً.

قوله: «إنْ ظَنَّا» شرطٌ جوابه محذوفٌ عند سيبويه[1] لدلالة ما قبله عليه، ومتقدِّم عند الكوفيين وأبي زيد. والظَّنُّ هنا على بابه من ترجيح أحد الجانبين، وهو مقوٌّ أن الخوف المتقدِّم بمعنى الظَّنِّ. وزعم أبو عبيدة وغيره أنه بمعنى اليقين، وضعَّف هذا القول الزمخشري لوجهين، أحدهما من جهة اللفظ وهو أنَّ «أَنْ» الناصبة لا يعمل فيها يقينٌ، وإنما ذلك للمشدَّدة والمخففة منها، لا تقول: علمت أنَّ يقوم زيدٌ، إنما تقول: علمت أنْ يقوم زيدٌ. والثاني من جهة المعنى: فإنَّ الإنسان لا يتيقَّن ما في الغد وإنما يظنُّه ظناً.

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٤٤٨.

قال أبو حيان: أمَّا ما ذكره من أنه لا يقال: «علمت أنَّ يقومَ زيد» فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره، إلاَّ أن سيبويه[١] أجاز: «ما علمتُ إلا أن يقومَ زيدٌ» فظاهرُ هذا الردُّ على الفارسي. قال بعضهم الجمع بينهما أنَّ «عَلِمَ» قد يراد بها الظَّنُّ القويُّ كقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة ١٠]، وقوله: [الوافر]

١١١٣ ـ وَأَعْلَمُ عِلْمَ حَقٍّ غَيْرَ ظَنٍّ وتَقْوَى اللَّهِ مِنْ خَيْرِ العَتَادِ[٢]

فقوله: «علمَ حق» يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق، وكذا قوله «غيرِ ظَنٍّ» يفهم منه أنه قد يكون علمٌ بمعنى الظن. وممَّا يدلُّ على أنَّ «عَلِمَ» التي بمعنى «ظَنَّ» تعمل في «أَنْ» الناصبة قول جرير: [البسيط]

١١١٤ ـ نَرْضَىٰ عَنِ النَّاسِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ عَلِمُوا أَلاَّ يُدَانِيَنَا مِنْ خَلْقِهِ أَحَدُ[٣]

ثم قال أبو حيان: «وَثَبَت بقول جرير وتجويز سيبويه أنَّ «عَلِمَ» تعمل في «أَنْ» الناصبة، فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري. وأمَّا قوله: «لأنَّ الإنسانَ لا يعلمُ ما في الغدِ» فليَسَ كما ذكر، بل الإنسان يعلم أشياء كثيرةً واقعةً في الغد ويجزم بها» قال شهاب الدين: وهذا الردُّ من الشيخ عجيبٌ جداً، كيف يقال في الآية: إنَّ الظن بمعنى اليقين، ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعلمه في «أَنْ» الناصبة. وقوله «لأنَّ الإنسانَ قد يَجْزِمُ بأشياءَ في الغد» مُسَلَّمٌ، لكن ليس هذا منها.

وقوله: «أَنْ يُقيما» إمَّا سادٌّ مسدَّ المفعولين، أو الأول والثاني محذوفٌ، على حسب المذهبين المتقدمين.

فصل

كلمة «إن» في اللغة للشرط، والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط؛ فظاهر الآية يقتضي: أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ جواز المراجعة ثابتٌ، سواءٌ حصل هذا الظنُّ، أو لم يحصل، إلاَّ أنا نقول: ليس المراد أنَّ هذا شرطٌ لصحة المراجعة؛ بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنِّكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى، وقصد الإقامة لحدود الله.

قال طاوسٌ: إن ظنَّ كلُّ واحدٍ منهما، أنه يحسن عشرة صاحبه[٤].

وقيل: حدود الله: فرائضه، أي إذا علما أنه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني.

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٣٦٨.

(٢) ينظر البحر ٢/ ٢١٣، الدر المصون ١/ ٥٦٣.

(٣) ينظر ديوانه (٢٦١)، الأشموني ٣/ ٣٨٢، الهمع ٢/ ٢٢، الدرر ٢/ ٢، الدر المصون ١/ ٥٦٣.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠١.

فمتى علم الزوج أنه يعجز بنفقة زوجته، أو صداقها، أو شيءٍ من حقوقها الواجبة عليه؛ فلا يحلُّ له أن يتزوجها؛ حتى يبيِّن لها. وكذلك لو كانت تعلم أنها تمنعه من الاستمتاع، كان عليها أن تبين.

وكذلك لا يجوز له أن يغرَّها بنسبٍ يدعيه، ولا مال له، ولا صناعة يذكرها، وهو كاذبٌ، وكذلك لو كان بها علةٌ، تمنع من الاستمتاع من جنونٍ، أو جذامٍ، أو بَرَصٍ، أو داءٍ في الفرج؛ لم يجز لها أن تغرَّه، وعليها أن تبيِّن له ما بها، كما يجب على بائع السِّلعة. وكان النبي - عليه الصَّلاة والسَّلام - تزوج امرأة، فوجد بكشحها[1] برصاً؛ فردَّها، وقال: «دَلَّسْتُمْ عَلَيَّ»[2].

فصل هل على الزوجة خدمة الزوج؟

نقل القرطبيُّ[3] عن ابن خويزمنداد قال: اختلف أصحابنا: هل على الزوجة خدمة الزوج؟

فقال بعضهم: ليس عليها خدمته؛ لأن العقد إنما يتناول الاستمتاع، لا الخدمة؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤].

وقال بعضهم: عليها خدمة مثلها؛ فإن كانت شريفة المحلِّ، فعليها التدبير للمنزل، وإن كانت متوسطة الحال، فعليها أن تفرش الفراش، ونحو ذلك، وإن كانت دون ذلك، فعليها أن تَقُمَّ البيت، وتطبخ، وتغسل، وإن كانت من نساء الكرد، والدّيلم والجبل في بلدهن كلِّفت ما تكلف نساؤهم المسلمين من ذلك؛ قال تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ».

قوله: «وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» «تلك» إشارةٌ إلى ما بينهما من التَّكاليف.

«يُبَيِّنُها» في هذه الجملة وجهان:

أحدهما: أنها في محلِّ رفعٍ، خبراً بعد خبرٍ، عند من يرى ذلك.

والثاني: أنها في محلِّ نصب على الحال، وصاحبها «حدود الله» والعامل فيها اسم الإشارة.

وقرىء[4]: «نبيِّنها» بالنون، ويروى عن عاصمٍ، على الالتفات من الغيبة إلى التكلم؛ للتعظيم.

---

(١) الكَشح: ما بَيْن الخاصرة الضِّلَع الخلْفي، وهو من لدنِ السُّرَّة إلى المَتْن، وقيل: الكشح: ما بين الحَجَبة إلى الإبط. ينظر لسان العرب ٥/ ٣٨٨٠.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٠٠).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٠٩، والبحر المحيط ٢/ ٢١٣، والدر المصون ١/ ٥٦٤.

فإن قيل: «تلك» إشارةٌ إلى ما بيَّنه من التكاليف؛ وقوله «نُبَيِّنُهَا» إشارة إلى الاستقبال، والجمع بينهما متناقضٌ!

فالجواب: أنَّ هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامةٌ، لا يتطرق إليها تخصيصاتٌ كثيرة، وأكثر تلك المخصِّصات إنَّما عرفت بالسُّنَّة، فكأنه قال: إن هذه الأحكام التي تقدمت، هي حدود الله، وسيبينها الله تعالى كمال البيان، على لسان النبي ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وهو كقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقيل: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» يعني: ما تقدَّم ذكره من الأحكام يبيِّنها الله لمن يعلم أن الله أنزل الكتاب، وبعث الرسل؛ ليعملوا بأوامره، وينتهوا عن نواهيه.

و «لقوم» متعلقٌ بـ «يُبَيِّنُهَا»، و «يعلمون» في محل خَفْض صفةً لـ «قوم»، وخص العلماء بالذكر؛ لأنَّهم هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم، وقيل: خصَّهم بالذِّكر لقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وقيل: عنى به العرب؛ لعلمهم باللسان.

وقيل: أراد من له علمٌ، وعقلٌ؛ كقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] والمقصود أنه لا يكلف إلاَّ عاقلاً، عالماً بما يكلَّف.

قوله تعالى: **﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾**

قوله تعالى: «وإذا طَلَّقْتُم»: شرطٌ، جوابه «فَأَمسِكُوهُنَّ»، وقوله: «فَبَلَغْنَ» عطفٌ على فعل الشرط، والبلوغ: الوصول إلى الشيء: بلغه يبلغه بلوغاً؛ قال امرؤ القيس: [الطويل]

١١١٥ ـ وَمَجْرٍ كَغُلَّانِ الأُنَيْعِمِ بَالِغٍ ... دِيَارَ الْعَدُوِّ ذِي زُهَاءٍ وَأَرْكَانِ(١)

ومنه: البلغة، والبلاغ: اسم لما يتبلَّغ به.

قوله تعالى: «بمعروفٍ» في محلِّ نصبٍ على الحال، وصاحبها: إمَّا الفاعل أي: مصاحبين للمعروف، أو المفعول، أي: مصاحباتٍ للمعروف.

قوله: «ضِراراً» فيه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعول من أجله، أي: لأجل الضِّرار.

---

(١) ينظر: ديوانه (١٩٣)، البحر ٢/٢٥١، الدر المصون ١/٥٦٤.

والثاني: أنه مصدرٌ في موضع الحال، أي: حال كونكم مضارِّين لهنَّ.

قوله: «لِتَعْتَدُوا» هذه لام العلّة، أي: لا تضارُّوهنَّ على قصد الاعتداء عليهن، فحينئذٍ تصيرون عصاةً لله تعالى، وتكونوا معتدين؛ لقصدكم تلك المعصية.

وأجاز أبو البقاء[1]: أن تكون لام العاقبة، أي: الصيرورة، كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وفي متعلقها وجهان:

أحدهما: أنه «لا تُمْسِكُوهُنَّ».

والثاني: أنه المصدرُ، إنْ قلنا: إنه حالٌ، وإنْ قُلْنَا: إنه مفعولٌ من أجله، تعلَّقت به فقط؛ وتكون علةً للعلة؛ كما تقول: «ضربتُ ابني؛ تأديباً؛ لينتفع»، فالتأديب علةٌ للضرب، والانتفاع علةٌ للتأديب، ولا يجوز أن تتعلّق ـ والحالة هذه ـ بـ «لا تُمْسِكُوهنّ».

و «تَعْتَدُوا» منصوبٌ بإضمار «أنْ»، وهي وما بعدها في محلِّ جر بهذه اللام، كما تقدَّم تقريره، وأصل «تَعْتَدُوا»: تَعْتَدِيُوا، فأُعِلَّ كنظائره.

قوله: «وَمَنْ يفعلْ ذلك» أدغم أبو الحارث[2]، عن الكسائي، اللام في الذال، إذا كان الفعل مجزوماً كهذه الآية، وهي في سبعة مواضع في القرآن: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١] في موضعين، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ [النساء: ٣٠]، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٤]، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩]. وجاز لتقارب مخرجيهما، واشتراكهما في: الانفتاح، والاستفال، والجهر.

وتحرَّز من غير المجزوم نحو: يفعل ذلك. وقد طعن قومٌ على هذه الرواية، فقالوا: لا تصحُّ عن الكسائي؛ لأنها تخالف أصوله، وهذا غير صواب.

فصل في سبب النزول

هذه الآية نزلت في رجلٍ من الأنصار يدعى: ثابت بن يسارٍ، طلّق امرأته، حتى إذا قارب انقضاء عدّتها، راجعها، ثمَّ طلَّقها؛ يقصد مضارَّتها[3].

فإن قيل: ذكر هذه الآية بعد قوله: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» تكريرٌ لكلامٍ واحدٍ، في موضوعٍ واحدٍ، من غير زيادة فائدةٍ، وهو لا يجوز؟!

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٦.

(٢) الليث بن خالد روى عنه سلمة بن عاصم توفي سنة ٢٤٠هـ ينظر غاية النهاية ٢/ ٢٤.

(٣) تقدم.

فالجواب: أمَّا على قول أصحاب أبي حنيفة، فالسؤال ساقطٌ عنهم؛ لأنهم حملوا قوله تعالى «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» على أن الجمع بين الطلقات غير مشروعٍ، وإنَّما المشروع هو التفريق، فإن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق، وهذه في بيان كيفية المراجعة.

وأمَّا على قول أصحاب الشافعي، الذين حملوا تلك الآية على كيفية المراجعة، فلهم أن يقولوا: إنَّ من ذكر حكماً يتناول صوراً كثيرة وكان إثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهمَّ، أن يعيد بعد ذلك الحكم العامِّ تلك الصورة الخاصَّة مرَّةً أخرى؛ ليدلَّ ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام، ما ليس في غيرها، وهاهنا كذلك؛ لأنَّ قوله: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» فيه بيان أنه لا بدَّ في مدَّة العدَّة من أحد هذين الأمرين، ومن المعلوم أنَّ رعاية أحد هذين الأمرين عند مشارفة زوال العدة، أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبله؛ لأن أعظم أنواع الإيذاء، أن يطلقها، ثم يراجعها مرتين عند آخر الأجل؛ حتى تبقى في العدة تسعة أشهرٍ، فلمَّا كان هذا أعظم أنواع المضارة، حسن إعادة حكم هذه الصورة، تنبيهاً على أنَّ هذه الصورة أعظم اشتمالاً على المضارة، وأولى بأن يحترز المكلف عنها.

فصل في معنى الإمساك بالمعروف

قال القرطبيُّ[1]: الإمساك بالمعروف، هو القيام بما يجب لها من حقٍّ على زوجها؛ وكذلك قال جماعةٌ من العلماء: إنَّ من الإمساك بالمعروف أنَّ الزوج إذا لم يجد ما ينفق على الزوجة، أن يطلقها، فإن لم يفعل خرج عن حدِّ المعروف، فيطلِّق عليه الحاكم من أجل الضرر اللاَّحق بها؛ لأن في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها، ضرراً، والجوع لا يصبر أحدٌ عليه، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيدة، وأبو ثور، وعبد الرحمن بن مهدي، وهو قول عمر، وعلي، وأبي هريرة.

وقال سعيد بن المسيَّب: إنَّ ذلك سنةٌ، ورواه أبو هريرة، عن النبي ﷺ.

وقالت طائفةٌ: لا يفرَّق بينهما، ويلزمها الصبر عليه، وتتعلَّق النفقة بذمَّته، بحكم الحاكم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وحجَّة الأوَّلين الآية، وقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «تقول المرأة إمَّا أَنْ تُطْعِمني وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي». رواه البخاري في «صحيحه»[2].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠٢.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٤١٠) كتاب «النفقات»: باب وجوب النفقة حديث رقم [٥٣٥٥] من حديث أبي هريرة.

فصل

قوله: «فَأَمْسِكُوهنَّ بِمَعْرُوفٍ» إشارةٌ إلى المراجعة، واختلف العلماء في كيفيتها؛ فقال الشَّافعيُّ: لما لم يكن النكاح والطلاق إلاَّ بكلامٍ، لم تكن الرجعة ـ أيضاً ـ إلاَّ بكلامٍ.

وقال أبو حنيفة، والثوري، وأحمد: تصحُّ بالوطء.

حجة الشافعي: أنَّ ابن عمر طلَّق زوجته، وهي حائض؛ فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»[1] فأمره ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بالمراجعة في تلك الحال. والوطء في زمن الحيض لا يجوز. وقد يجاب عن هذا؛ بأنَّنا لم نخصَّ الرجعة في الوطء، بل قد يكون في صورةٍ بالوطءِ، وفي صورة بالقول.

وحجَّة أبي حنيفة، قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» أمرٌ بمجرد الإمساك، والوطء إمساكٌ، فوجب أن يكون كافياً.

فإن قيل: إنه تعالى أثبت حقَّ المراجعة عند بلوغ الأجل، وبلوغ الأجل وهو عبارةٌ عن انقضاء العدَّة، لا يثبت حقَّ المراجعة.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنَّ المراد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ؛ كقول الرجل إذا قارب البلد: «قد بلغنا»، وقول الرجل لصاحبه: «إذا بلغتَ مكَّةَ، فاغْتَسلْ بِذِي طُوى» يريد مشارفة البلوغ، لا نفس البلوغ، وهو من باب مجاز إطلاق اسم الكلِّ على الأكْثر.

الثاني: الأجَل اسمٌ للزمان، فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمانٍ يمكن إيقاع الرجعة فيه، بحيث إذا مات، لا يبقى بعده إمكان الرجعة على هذا، فلا حاجة إلى المجاز.

فإن قيل: لا فرق بين قوله: «أَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»، وبين قوله: «وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً»؛ لأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه[2]، فما فائدة التكرار؟

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٧٣) كتاب الطلاق باب إذا طلقت الحائض رقم (٥٢٥٢) ومسلم (٤/ ١٨٠) ومالك (٢/ ٥٧٦) رقم (٥٣) والشافعي في «مسنده» (١٦٣٠) وأبو داود (٢١٧٩، ٢١٨٠) والنسائي (٢/ ٩٤) والدارمي (٢/ ١٦٠) وابن أبي شيبة (٧/ ٧٥) وابن ماجه (٢٠١٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣١) وابن الجارود (٧٣٤) والبيهقي (٧/ ٣٢٣) وأحمد (٢/ ٦، ٥٤، ٦٣، ١٠٢) من طرق عن نافع عن ابن عمر.

(٢) وقبل ذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة يجدر بنا أن نبين أن عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عنها:
فمنهم من عبر عنها بقوله: «الأمر بالشيء نهي عن ضده، أو يستلزم النهي عن ضده».
ومنهم من عبر بقوله: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه».
ولكن نستطيع الموازنة بين هاتين العبارتين بذكر الفرق بين الضد والنقيض لورودهما فيهما. =

فالجواب: الأمر لا يفيد إلاَّ مرةً واحدةً؛ فلا يتناول كلَّ الأوقات؛ أمَّا النهيُ فإنه يتناول

= وبيانه أن كل واجب كالقعود مثلاً المطلوب بقولنا اقعد له أمران منافيان له أحدهما يسمى ضداً والآخر يسمى نقيضاً، وكل منهما يغاير الآخر لأن النقيض ينافي الواجب بذاته، وهو عدم القعود حيث إن النقيضين هما الأمران اللذان أحدهما وجودي، والآخر عدمي لا يجتمعان ولا يرتفعان كالقعود وعدمه في المثال الذي قدمنا، بخلاف الضد كالقيام فإنه ينافيه بالعرض أي باعتبار أنه يحقق المنافي بذاته وهو النقيض لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالقعود والقيام فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد في وقت واحد، وقد يرتفعان ويأتي بدلهما الاضطجاع مثلاً إلا أن كل واحد من أضداد القعود يحقق النقيض وهو عدم القعود؛ لأنه فرد من أفراده فلم يكن التنافي بين الواجب وضدّه ذاتياً، بل لأن أحدهما يقتضي نقيض الآخر الذي ينافيه بالذات، وهذا إذا كان النقيض له أفراد هي أضداد الواجب يحققه كل واحد منها.

أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب ولا يتحقق النقيض إلا به اعتبر ذلك الضد مساوياً للنقيض كالحركة والسكون فإن السكون يساوي عدم الحركة لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون وأخذ مع ضده حكم النقيض فلا يجتمعان ولا يرتفعان إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد في شيء واحد ولا يرتفعان كذلك، بل لا بد أن يكون الشيء متصفاً بأحدهما ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو عن حركة أو سكون.

والمدقق في هاتين العبارتين يجد بينهما ثلاثة فروق.

١ـ أن التعبير بقولهم: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب. أما حكمه في الندب فلا، بخلاف التعبير بقولهم «الأمر بالشيء الخ» فإنه يفيد حكم الضد فيهما لأن الأمر بالشيء بصيغته عند عدم القرينة التي تصرف عن الوجوب إلى الندب يدل على الوجوب ومع القرينة الصارفة يدل على الندب. فالتعبير بالأمر يتناول الوجوب والندب، والتعبير بالنهي يتناول التحريم والكراهة لأن النهي إن كان جازماً فهو التحريم، وإن كان غير جازم فهو الكراهة.

ومن هذا المنطلق يكون الأمر بالشيء دالاً على تحريم الضد إن كان الأمر للوجوب. ودالاً على كراهته إن كان الأمر للندب فيكون التعبير بقولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده» مفيداً لحكم الضد في النوعين.

٢ ـ أن التعبير بقولهم «وجوب الشيء الخ» فيه بيان لحكم النقيض في الوجوب مطلقاً أي: سواء كان الوجوب مأخوذاً من صيغة الأمر، أو مأخوذاً من غيرها مثل فعل الرسول ﷺ والقياس وغير ذلك، بخلاف التعبير بقولهم «الأمر بالشيء الخ» فإنه لا يفيد إلا حكم الضد في الوجوب المأخوذ من صيغة الأمر دون حكم الضد في الوجوب المستفاد من غيرها كما سبق.

٣ ـ أن التعبير بقولهم «الأمر بالشيء نهي عن ضده الخ» يفيد أن محل الخلاف في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه. أما التعبير بقولهم: «وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه» فإنه يفيد أن نقيض الواجب موضع خلاف بينهم، وأن من العلماء من يقول «بأن الأمر بالشيء ليس دالاً على النهي عن نقيضه» وهو باطل لأن الإجماع منعقد على أن نقيض الواجب منهي عنه؛ لأن إيجاب الشيء هو طلبه مع المنع من تركه والمنع من الترك هو النهي عن الترك، والترك هو النقيض، فيكون النقيض منهياً عنه. فالدال على الإيجاب وهو الأمر دال على النهي عن النقيض لأنه جزؤه ضرورة أن الدال على الكل يكون دالاً على الجزء بطريق التضمن. وإذا كان الأمر كذلك تعين أن يكون الخلاف في الضد فقط، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة على محله، والذي يفيد ذلك هو العبارة الأولى لا الثانية. =

كلَّ الأوقات، فلعلَّه يمسكها بالمعروف في الحال، ولكن في قلبه أن يضارَّها في الزمان المستقبل، فلما قال: «وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً» انْدَفَعَتْ الشبهات، وزالت الاحتمالات.

فصل في بيان معنى الضرار

و «الضرار»: هو المضارَّةُ؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ [التوبة: ١٠٧]، ومعناه راجعٌ إلى إثارة العداوة، وإزالة الألفة، وإيقاع الوحشة؛ وذكر المفسرون فيه وجوهاً(١):

أحدها: ما تقدَّم في سَببِ نُزولِ الآيةِ من تطويلِ العِدَّةِ تسعة أشْهُرٍ، فأكثر.

ثانيها: «الضرارُ» سوء العشرة.

وثالثها: تضييق النفقة، وكانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال؛ لكي تختلع المرأة عنه بمالها.

= ويرى أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني في أول أقواله إلى أن الأمر بشيء معين إيجاباً أو ندباً نهي عن ضده الوجودي تحريماً أو كراهة سواء كان الضد واحداً كالتحرك بالنسبة إلى السكون المأمور به في قول القائل اسكن، أو أكثر كالقيام وغيره بالنّسبة إلى القعود المطلوب للآمر بقوله: اقعد.

ومعنى كونه نهياً أن الطلب واحد، ولكنه بالنسبة إلى السكون في مثالنا أمر، وبالنّسبة إلى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنِّسْبة إلى شيء قريباً وإلى آخر بعيداً.

ومثل الشيء المعين في ذلك الشيء الواحد المبهم من أشياء معينة بالنظر إلى مفهومه وهو الأحد الذي يدور بينها فإن الأمر به نهي عن ضده الذي هو ما عداها بخلافه بالنظر إلى فرده المعين فليس الأمر به نهياً عن ضده منها.

وذهب القاضي الباقلاني في آخر أقواله والإمام الرازي وسيف الدين الآمدي وأيضاً القاضي عبد الجبار وأبو الحسين من المعتزلة إلى أن الأمر بشيء معين مطلقاً يدل على النهي عن ضده استلزاماً. فالأمر بالسكون يستلزم النهي عن التحرك أي طلب الكف عنه.

وذهب أبو المعالي الجويني والغزالي إلى أن الأمر بشيء معين مطلقاً لا يدل على النهي عن ضده لا مطابقة ولا التزاماً.

وذهب بعض العلماء إلى أن أمر الإيجاب يدل على النهي عن ضده التزاماً دون أمر الندب فلا يدل على النهي عن ضده لا مطابقة ولا التزاماً.

والذي نختاره من هذه الآراء: أن الأمر بالشيء إيجاباً أو ندباً يستلزم النهي عن ضده تحريماً أو كراهة.

ينظر المحصول ١/ ٢/ ٣٣٤ البرهان ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢ اللمع (١١) التبصرة ١٨٩ المنخول ١١٤ المستصفى ١/ ٨١ الإحكام للآمدي ٢/ ١٥٩، شرح الكواكب المنير ٣/ ٥١ المسودة ص (٤٩) أصول السرخسي ١/ ٩٤ شرح تنقيح الفصول ص ٣٥ المعتمد ١/ ١٠٦ جمع الجوامع ١/ ٣٨٦ تيسير التحرير ١/ ٤٦٣ فواتح الرحموت ١/ ٩٧ القواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٣ التمهيد للإسنوي ٩٤ ـ ٩٥ شرح العضد ٣/ ٨٥ كشف الأسرار ٢/ ٣٢٨ التلويح على التوضيح ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ إرشاد الفحول (١٠١) روضة الناظر ص ٢٥ المدخل ص (١٠٢).

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٩٤.

قوله تعالى: «فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» فيه وجوه:

أحدها: ظلم نفسه؛ بتعريضها للعذاب.

وثانيها: ظلم نفسه؛ بأن فوَّت عليها منافع الدنيا والدِّين:

أمَّا منافع الدنيا: فإنَّه إذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب أحدٌ في تزويجه، ولا معاملته.

وأما منافع الدِّين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن عشرة الأهل، والثواب على الانقياد لأحكام الله تعالى.

قوله: «وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً» فيه وجوه:

أحدها: أنَّ من أمر بشيء، فلم يفعله بعد أن نصَّب نفسه منصب الطائعين، يقال: إنه استهزأ بذلك الأمر ولعب به؛ فعلى هذا يكون المراد أنَّ من وصلت إليه هذه التكاليف المتقدمة من العدَّة، والرّجعة، والخلع، وترك المضارَّة، ويسأم لأدائها يكون كالمستهزىء بها، وهذا تهديدٌ عظيمٌ للعصاة من أهل الصلاة، وغيرهم.

وثانيها: ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى، ولا تتهاونوا بها.

وثالثها: قال أبو الدَّرداء: كان الرجل يطلِّق في الجاهلية، ويقول: «طَلَّقْتُ، وَأَنَا لاَعِبٌ» ويعتق، وينكح، ويقول مثل ذلك؛ فنزلت هذه الآية، فقرأها رسول الله ﷺ، وقال: «مَنْ طَلَّقَ، أَوْ حَرَّرَ، أَوْ نَكَحَ، فَزَعَمَ أَنَّهُ لاَعِبٌ فهو جدٌّ»(١).

وروى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «ثَلاَثٌ جِدُّهُنَّ جدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جدٌّ؛ الطَّلاَقُ وَالنِّكَاحُ وَالعتَاقُ»(٢).

ورابعها: قال عطاءٌ: معناه أنَّ المستغفِر من الذنبِ إذا كان مُصِرّاً عليه، أو على غيره، كان مُسْتهزئاً بآيات الله تعالى(٣).

وقال مالكٌ في «الموطأ»: بلغنا أَنَّ رجُلاً قال لابن عبَّاسٍ: إني طلقتُ امرأَتي مائةَ مَرَّةٍ، فماذا ترى؟ فقال ابنُ عبَّاسٍ: طُلِّقَتْ منك بثلاثٍ؛ وسَبْعٌ وتسعون اتخذت آياتِ الله هُزُواً(٤).

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٠٩) وعزاه لابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه في تفسيره عن أبي الدرداء.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٩٤) والترمذي (١/ ٢٢٣) وابن ماجه (٢٠٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٥٨) وابن الجارود (٧١٢) والحاكم (٢/ ١٩٨) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٦) عن أبي هريرة مرفوعاً. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد وعبد الرحمن بن حبيب من ثقات المدنيين ورده الذهبي بقوله: قلت: فيه لين.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٩٥.

(٤) ذكره مالك في الموطأ (٢/ ٥٥٠) كتاب الطلاق رقم (٣).

والأقربُ هو الأوَّلُ؛ لأنه تهديد بعد ذكرِ تكاليفَ، فيكون تهدِيداً عليها، لا على غيرها. ولمَّا رَغَّبهم في أداءِ التكاليف بالتهديد، رغبهم ـ أيضاً ـ بذكر نعمِهِ عليهم في الدنيا والدين، فقال: «واذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُم» أي: بالإسلام، وبيان الأحكام. ويجوز في «عليكم» وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّقَ بنفسِ «النعمة»، إن أريدَ بها الإنعامُ؛ لأنها اسمُ مصدرٍ؛ كنباتٍ من أنْبَتَ، ولا تمنع تاءُ التأنيث من عملِ هذا المصدرِ؛ لأنه مبنيٌّ عليها كقوله: [الطويل]

١١١٦ ـ فَلَوْلاَ رَجَاءُ النَّصْرِ مِنْكَ وَرَهْبَةٌ عِقَابَكَ قَدْ كَانُوا لَنَا كَالْمَوَارِدِ[1]

فأعملَ «رهبةٌ» في «عِقَابَكَ»، وإنما المحذُورُ أن يعمل المصدرُ الذي لا يُبنَى عليها، نحو: ضربٌ وضَرْبَةٌ، ولذلك اعتذر الناس عن قوله: [الطويل]

١١١٧ ـ يُحَابِي بِهِ الْجَلْدُ الَّذِي هُوَ حَازِمٌ بِضَرْبَةِ كَفَّيْهِ الْمَلاَ وَهْوَ رَاكِبُ[2]

بأنَّ المَلاَ، وهو السرابُ، منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ لا بضربةٍ.

والثاني: أن يتعلَّقَ بمحذوفٍ، على أنه حالٌ من «نِعْمَة» إنْ أريد بها المُنْعَمُ به، فعلى الأول تكون الجلالةُ في محلِّ رفعٍ، لأنَّ المصدرَ رافعٌ لها تقديراً؛ إذ هي فاعلةٌ به، وعلى الثاني في محلِّ جرٍّ لفظاً وتقديراً.

قوله «وما أَنْزَلَ عَلَيْكُم» يجوزُ في «ما» وجهان:

أحدهما: أن تكونَ في محلِّ نصب؛ عطفاً على «نعمة»، أي: اذكروا نعمتَه والمُنَزَّل عليكم، فعلى هذا يكون قوله: «يَعِظُكُم» حالاً، وفي صاحبها ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه الفاعلُ في «أنزل» وهو اسمُ الله تعالى، أي: أنزله واعظاً به لكم.

والثاني: أنه «ما» الموصولةُ، والعاملُ في الحالِ: اذكروا.

والثالث: أنه العائد على «ما» المحذوفُ، أي: وما أنزلهُ موعوظاً به، فالعاملُ في الحالِ على هذا القولِ وعلى القولِ الأولِ «أَنْزَلَ».

والثاني من وَجْهي «ما»: أَنْ تكونَ في محلٍّ رفع بالابتداء، ويكونَ «يَعِظُكُم» على هذا في محلِّ رفعٍ؛ خبراً لهذا المبتدإِ، أي: والمُنَزَّلُ عليكم موعوظٌ به. وأولُ الوَجْهَينِ أقوى وأحسنُ.

---

(١) البيت من شواهد الكتاب ١/ ١٨٩، المفصل لابن يعيش ٦/ ٦١، حاشية يسٓ ٢/ ٦٣، الدر المصون ١/ ٤٦٥.

(٢) البيت ينظر: الهمع ٢/ ٩٢، العيني ٣/ ٥٢٧، حاشية يسٓ ١/ ٣١٦، الدرر ٢/ ١٢٢، الدر المصون ١/ ٥٦٥.

قوله: «عليكم» متعلِّقٌ بـ «أَنْزَلَ»، و «من الكتابِ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ، لأنه حالٌ، وفي صاحبِهِ وجهان:

أحدهما: أنه «ما» الموصولةُ.

والثاني: أنه عائدُها المحذوفُ، إذ التقديرُ: أنزله في حالِ كونِهِ من الكتاب.

و «مِنْ» يجوز أن تكونَ تَبْعِيضيةً، وأَنْ تكونَ لبيانِ الجنسِ عند مَنْ يرى ذلك.

والضمير في «به» يعودُ على «ما» الموصولةِ.

والمرادُ من «الكِتابِ»: القرآنُ، ومن «الحِكْمَةِ»: «السُّنَّةُ». يَعظُكُمْ بِهِ أي: يخوفكم به، ثم قال: «واتَّقُوا اللَّهَ» أي: في أَوَامِرِه، ولا تُخالِفُوه في نواهيه، «واعلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

الكلامُ في صدرِ هذه الآية كالتي قبلها، إلاَّ أنَّ الخِطابَ في: «طَلَّقتم» للأزواجِ، وفي: «فَلا تعضُلُوهُنَّ» للأولياء؛ لأنه يروَى في سبب نُزُولِ هذه الآيةِ وجهان:

الأول: أَنَّ معقل بن يسار زوَّج أخته جميل بن عبد الله بن عاصم، وقيل: كانت تحت أبي الدَّحْداح[1] عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها، ثم تركها حتى انقضَتْ عدَّتها، ثم ندم؛ فجاء يخطُبُها، فقال: زوجتُك، وفرشتُك، وأكرمتُك؛ فطلقتها ثم جئت تخطِبُها؟! لا والله، لا تعود إليك أبداً، وكانت المرأةُ تُرِيدُ أَنْ ترجع إليه، فقال لها معقل: إنه طلَّقكِ ثُمَّ تريدين مراجعته؟ وجهي مِنْ وَجْهِك حرامٌ، إنْ راجعته؛ فأنزل اللَّهُ هذه الآيَةَ، فدعا رسولُ الله ـ ﷺ ـ معقل بن يسار، وتلا عليه الآيَةَ، فقال: رغم أنْفِي لأَمْرِ

---

(١) عاصم بن عدي بن الجد بن العجلان بن حارثة بن ضبيعة بن حرام البلوي العجلاني حليف الأنصار. كان سيد بني عجلان، وهو أخو معن بن عدي ويكنى: أبا عمرو، يقال: أبا عبد الله، واتفقوا على ذكره في البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها بل خرج فكسر فرده النبي ـ ﷺ ـ من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة وله ذكر في الصحيح من حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين، وغاير البغوي بين عاصم بن عدي العجلاني وبين عاصم والد أبي القداح، فوهم، وصرح ابن خزيمة في صحيحه بأن والد ابن القداح هو عاصم بن عدي العجلاني، وقال ابن سعد وابن السكن وغيرهما: مات سنة خمس وأربعين وهو ابن مائة وخمس عشرة وقيل: عشرين وقال الزبير بن بكار في ترجمة عبد الرحمن بن عوف: ومن ولده عمر ومعن وزيد وأمهم سهلة بنت عاصم بن عدي العجلاني كان عبد العزيز بن عمران يحدث عن أبيه عن جده عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال عاش عاصم بن عدي عشرين ومائة سنة، فلما حضرته الوفاة بكى عليه أهله فقال: لا تبكوا عليّ إنما فنيت فناء وذكر الطبري أنه كان قصير القامة ينظر الإصابة ترجمة رقم (٤٣٤٦)، الأعلام ٣/٢٤٨.

رِبِّي، اللَّهُمّ رضيتُ، وسلّمْتُ لأَمْرك، وأَنكح أُخْتَه زوْجَها[١].

الثاني: روَىٰ مجاهد، والسدي: أَنَّ جابر بن عبد الله، كانت له ابنةُ عَمٍّ فطلقها زَوْجُها، وأراد رجعتها بعد العِدّة؛ فأَبَى جابر؛ فأنزل اللَّهُ ـ تعالى ـ هذه الآيَةَ، وكان جابرٌ يقولَ: فِيَّ نزلت هذه الآيةُ[٢].

وقيل: الخطابُ فيهما للأزواج، ونُسِبَ العَضْلُ إليهم؛ لأنهم كذلك كانوا يفعلون، يُطَلِّقونَ، ويأْبَونَ أن تتزوج المرأَةُ بعدَهم؛ ظلماً وقهراً.

قوله: «أزواجَهُنَّ» مجازٌ؛ لأنه إذا أُريد به المطلِّقون، فتسميتُهم بذلك اعتباراً بما كانوا عليه، وإن أُريد بهم غيرُهم مِمَّن يُرِدْنَ تزويجهم فباعتبار ما يؤولون إليه. قال ابن الخطيب[٣]: وهذا هو المختارُ؛ لأن قوله: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» شرطٌ، والجزاءُ قوله: «فَلاَ تَعْضُلوهُنَّ» والشرطُ خطابٌ مع الأزواج، فيكون الجزاءُ خِطَاباً معهم أيضاً؛ لأنه لو لم يكن كذلك، لصار تقديرُ الآيةِ: إذاَ طلقتم النساء أَيُّها الأزواج، فلا تعضُلوهنَّ أيها الأولياءُ، وحينئذٍ لا يكونُ بين الشرطِ والجزاءِ مناسبةٌ أصلاً، وذلك يُوجِبُ تفكيك نظم الآيةِ، وتنزيه كلام اللَّهِ ـ عز وجل ـ عن مثل هذا، واجبٌ. ثم يتأكدُ بوجهين آخرين:

الأول: أَنَّه من أَوَّل آية الطَّلاق إلى هذا الموضِع، خطابٌ مع الأزواجِ، ولم يجرِ للأولياءِ ذِكرٌ أَلْبَتَّة، وصرفُ الخِطَابِ إلى الأَولياءِ خِلاَفُ النَّظْم.

الثاني: أَنَّ ما قبل هذه الآيةِ خطابٌ مع الأَزواج في كيفيةِ مُعاملتهم مع النساءِ بعد انقضاءِ العِدَّة، فكان صَرْفُ الخِطابِ إلى الأزواجِ، أولى؛ لأنه تَرتيبٌ حَسَنٌ لَطِيفٌ.

واستدلَّ الأولُونَ بما تقدَّمَ مِنْ سَبب النزولِ.

ويمكِنُ الجوابُ عنه من وجهين:

الأول: أَنَّ المحافظة على نظمِ كَلاَمِ الله ـ تعالى ـ، أَوْلى من المحافظة على خبر الواحِدِ.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم (٢/ ١٧٤) والبيهقي (٧/ ١٣٨) والطبري في «تفسيره» (٥/ ١٩) عن الحسن.
وأخرجه الحاكم (٢/ ١٨٠) والطبري في «تفسيره» (٥/ ١٨) مختصراً عن معقل بن يسار.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
وتعقبه الذهبي فقال: الفضل ضعفه ابن معين وقواه غيره.
وأخرجه باختصار أيضاً البخاري (٩/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦) والطبري في «تفسيره» (٥/ ١٧) عن الحسن عن معقل بن يسار.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢١ ـ ٢٢) والأثر ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥١١) وزاد نسبته لابن المنذر عن السدي.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٩٦.

الثاني: أَنَّ الرِّوايتين في سبب النزولِ تَعَارَضَتَا؛ فَرُوِيَ أَنَّ معقل كان يقولُ: فِيَّ نزلت هذه الآية، وجابرٌ كان يقولُ فيّ نزلت، وإذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التَّمَسك بنظم كَلاَمِ الله ـ تعالى ـ سليماً عن المعارِضِ، وفي هذا الاستدلالِ نظرٌ، ولا تعارُضَ بين الخبرين؛ لأن مدلولَهُمَا واحدٌ.

واحتجوا أيضاً بأن هذه الآيةَ لو كانت خطاباً مع الأزواج، فلا تخْلُو إِمَّا أَنْ تكونَ خِطَاباً معهم قبل انقضاءِ العِدَّةِ، أو بعد انقضائِها.

والأولُ باطل؛ لأنَّ ذلك مستفادٌ من الآيةِ الأُولَىٰ، فلما حملنا هذه الآيةَ على هذا المعنى، كان تكراراً من غير فائدةٍ، وأيضاً فقد قال تعالى: «فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بالمَعْرُوفِ» فنهى عن العضل حال حُصُولِ التراضِي، ولا يحصلُ التراضِي بالنكاح، إلاَّ بعد التصريح بالخطبة ولا يجوزُ التصريح بالخطبة إلاَّ بعد انقضاء العِدَّة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّ بعد انقضاءِ العدَّةِ، ليس للزوج قدرةٌ على عضلِ المرأة، فكيف يُصْرفُ هذا النهي إليه؟!

ويمكنُ أن يُجابَ: بأن الرجل يمكن أَنْ يَكُونَ بحيثُ يشتد نَدَمُه على مفارقَةِ المرأة، بعد انقضاءِ عدَّتها، وتلحقُه الغيرة، إذا رأى مَنْ يخطبُها، وحينئذٍ يعضلها عن من يَنْكِحها، إمَّا بأن يجحد الطلاق، أو يَدَّعي أنه كان راجعها في العدَّة، أو يدس إلى مَنْ يخطبها بالتهديد والوعيد، أو يسيء القول فيها: بأنْ ينسبها إلى أمورٍ تُنَفِّر الرجال عنها، فَنَهَى اللَّهُ تعالى الأزواج عن هذه الأفعالِ، وعرَّفَهم أن تركها أزكَىٰ، وأطهر، من دنسِ الآثام.

واحتجوا ـ أيضاً ـ بقوله تعالى: «أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» قالوا: معناه: ولا يَمْنَعُوهن أَنْ يَنْكِحْنَ الذين كانوا أزواجاً لهُنَّ قبل ذلك، وهذا الكلامُ لا ينتظِمُ إلاَّ إذا جعلنا الآيةَ خطاباً للأولياءِ.

ويمكن الجوابُ: بأنَّ معنى قوله: «أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» أن يَنكحنَ مَنْ يُرِدْنَ أن يتزوَّجنَه، فيكونون أزواجاً لهن والعربُ تسمي الشَّيْءَ بما يَؤُول إليه.

[وقيل: الخِطَابُ فيهما للأولياء، وفيهِ بُعْدٌ؛ من حيثُ إنَّ الطلاقَ لا يُنْسَبُ إليهم إلا بمجازٍ بعيدٍ، وهو أنْ جَعَلَ تَسَبُّبَهُمْ في الطَّلاقِ طَلاَقَاً] والفاءُ في «فلا تَعْضُلُوهُنَّ» جوابُ «إذا».

والعَضْلُ: قيل: المَنْعُ، ومنه: «عَضَلَ أَمَتَهُ»، مَنَعَها من التزوُّجِ، يَعْضلُها بكسر العينِ وضَمِّها؛ قال ابن هرمزٍ: [الوافر]

١١١٨ ـ وَإِنَّ قَصَائِدِي لَكَ فَاصْطَنِعْنِي كَرَائِمُ قَدْ عُضِلْنَ عَنِ النِّكَاحِ[(١)]

وقال: [الطويل]

١١١٩ ـ وَنَحْنُ عَضَلْنَا بِالرِّمَاحِ نِسَاءَنَا وَمَا فِيكُمُ عَنْ حُرْمَةِ اللَّهِ عَاضِلُ[(٢)]

ومنه: «دَجَاجَةٌ مُعْضِلٌ»، أي: احتبسَ بَيْضُها، وقيل: أَصلهُ الضِّيقُ؛ قال أوس: [الطويل]

١١٢٠ ـ تَرَى الأَرْضَ مِنَّا بِالْفَضَاءِ مَرِيضَةً مُعَضَّلَةً مِنَّا بِجَيْشٍ عَرَمْرَمِ[(٣)]

أي: ضَيِّقة بِهِم، وعَضَلَتِ المَرْأَة، أي: نَشَبَ وَلَدُها في بَطْنِهَا، وكذلك عضلت الشَّاةُ، وأَعْضَلَ الدَّاءُ الأَطِبَّاء: إِذَا أَعياهُمْ، ويُقالُ: دَاءٌ عُضَالٌ، أي: ضَيِّقُ العِلاج؛ وقالت ليلى الأخيلية: [الطويل]

١١٢١ ـ شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الَّذِي بِهَا غُلامٌ إِذَا هَزَّ القَنَاةَ شَفَاهَا[(٤)]

والمُعْضِلاتُ: المُشْكِلاتُ؛ لضِيق فَهْمها؛ قال الشافعيُّ: [المتقارب]

١١٢٢ ـ إِذَا المُعْضِلاتُ تَصَدَّيْنَنِي كَشَفْتُ حَقَائِقَهَا بِالنَّظَرْ[(٥)]

قوله تعالى: «أَنْ يَنْكِحْنَ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه بدلٌ من الضميرِ المنصوبِ في «تَعْضُلوهُنَّ» بدلُ اشْتِمالٍ، فيكون في محلِّ نصب، أي: فلا تَمْنَعُوا نكاحَهُنَّ.

والثاني: أَنْ يَكُونَ على إسقاط الخافِضِ، وهو إمَّا «مِنْ»، أو «عَنْ»، فيكونُ في محلِّ «أَنْ» الوجهان المشهُورانِ: أعني مذهب سيبويه[(٦)]، ومذهب الخليل. و «يَنْكِحْنَ» مضارعُ «نَكَحَ» الثّلاثيّ، وكانَ قياسُه أنْ تُفْتَحَ عينهُ؛ لأنَّ لامَه حرف حَلقٍ.

قوله: «إِذَا تَرَاضَوْا» في ناصبِ هذا الظَّرْفِ وجهان:

أحدهما: «ينكِحْنَ» أي: أَنْ ينكِحْنَ وقتَ التَّراضِي.

والثاني: أَنْ يكونَ «تَعْضُلُوهنَّ» أي: لا تعضُلوهنَّ وقتَ التَّراضِي، والأولُ أظهرُ. و «إذا» هنا مُتَمحِّضة للظرفيةِ. والضميرُ في: «تراضَوا» يجوزُ أَنْ يَعُودَ إلى الأَوْلياءِ وللأزواج، وأَنْ يَعُودَ على الأَزْوَاجِ والزوجاتِ، ويكونُ مِنْ تَغْليبِ المذكرِ على المؤنثِ.

قوله: «بينَهم» ظرفُ مكانٍ مجازيّ، وناصبُه «تراضَوا».

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٢٧٨، الدر المصون ١/٥٦٦.

(٢) ينظر: البحر ٢/٢١٥، الدر المصون ١/٥٦٦.

(٣) ينظر: ديوانه (١٢١)، اللسان: مرض، الدر المصون ١/٥٦٦.

(٤) ينظر ديوانها (١١٨)، اللسان: عضل، الدر المصون ١/٥٦٧.

(٥) ينظر: ديوانه (٤٨)، البحر ٢/٢١٦، الدر المصون ١/٥٦٧.

(٦) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/١٧.

قوله: «بالمَعْرُوفِ» فيه أربعةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه متعلقٌ بتراضَوا، أي: تَرَاضَوا بما يَحْسُن مِنَ الدِّينِ والمروءَةِ.

والثاني: أن يتعلَّق بـ «يَنْكِحْنَ» فيكون «ينكِحْنَ» ناصباً للظرفِ، وهو «إِذا»؛ ولهذا الجارِّ أيضاً.

والثالث: أَن يتعلَّق بمحذوفٍ على أَنَّهُ حالٌ من فاعل تَرَاضَوا.

والرابع: أنه نعتُ مصدرٍ محذوفٍ، دلَّ عليه الفعلُ، أي: تراضياً كائناً بالمعروف.

فصل

تمسّكَ بهذه الآيةِ مَنْ يشترط الوَلِيَّ في النكَاح؛ بناءً على أَنَّ الخطاب في هذه الآية للأولياء، قال: لأَنَّ المرأة لو كانت تُزوِّج نفسها، أَوْ تُوكِّلُ مَنْ يُزوِّجها، ما كان الوليُّ قادراً على عضلها من النِّكاح، ولو لم يكن قادراً على العضلِ لما نهاهُ اللَّهُ عن العضل وقد تقدم ما فيه من البحث، وإِنْ سلم، فلم لا يجوزُ أَنْ يكون المرادُ بالنَّهي عنِ العضلِ أَنْ يخليها ورأيها في ذلك؛ لأَنَّ الغالب في الأَيَامَى أن يرجعن إلى رأي الأَولياء، في بَابِ النكاح، وإِنْ كان الاستئذان الشرعي حاصِلاً لهن، وأَنْ يكُنَّ تحت رأيهم، وتدبيرهم، وحينئذٍ يكُونون مُتمكِّنين مِنْ منعهنَّ؛ لتمكنهم مِنْ تخليتهن، فيكون النَّهي محمولاً على هذا الوجه، وهذا منقولٌ عن ابن عبَّاسٍ، في تفسيرِ هذه الآيةِ[1]. وأيضاً فثبوتُ العضلِ في حَقِّ الولي مُمْتنِعٌ؛ لأنه متى عضلَ القريبُ فلا يبقى لعضله أثرٌ.

وتمسَّك أبو حنيفة بقوله تعالى: «أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» على أَنَّ النكاح بغير وَليٍّ جائزٌ، قال: لأنه أَضَافَ النكاح إليها إضافة الفِعْل إلى فاعله، ونهى الوليَّ عَنْ منعها منه، قال: ويتأكَّدُ هذا بقوله تعالى: «حَتَّى تَنكحَ زَوْجاً غَيْرَهُ»، وبقوله: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعرُوفِ»، وتزويجها نفسها مِنَ الكُفءِ، فعلٌ بالمعروفِ؛ فوجب أَنْ يَصِحَّ.

وقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] دليلٌ واضِحٌ مع أَنَّهُ لم يحضر هناك ولي البتَّة.

وأجاب الأولون: بأن الفِعْل كما يُضافُ إلى المباشر، قد يُضافُ إلى المتسبّب، يقال: بنى الأَمِيرُ داراً، وضرب ديناراً، وإِنْ كان مجازاً، إلاَّ أَنَّهُ يجب المصيرُ إليه؛ لدلالةِ الأَحاديث على بُطْلان هذا النِّكاح.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٩٧.

فصل في اختلاف البلوغين

قال الشَّافعيُّ ـ رحمه اللَّهُ ـ دلَّ سياقُ الكلامينِ ـ أي في الآيتين ـ على افتراق البُلُوغين، ومعناه أنَّه تعالى قال في الآية الأولى: «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْروفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْروفٍ» ولو كانت عِدَّتها قد انقضت، لما قال: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» لأن إمساكها بعد العدّة لا يجوزُ وتكون مُسَرَّحَةً، فلا حاجة إلى تسريحها، وأما هذه الآية، فإنه نهى عن عضلهن عن التَّزويج، وهذا النَّهْي إنَّما يحسن في الوقت الذي يمكنها أَنْ تتزوَّج فيه، وذلك إنَّما يكونُ بعد انقضاءِ العِدَّة، فهذا هو المرادُ مِنْ قول الشافعي «دَلَّ سياقُ الكَلاَمينِ على افْتِراق البلوغين».

فصل في معنى التراضي بالمعروف

في التَّراضي بالمعرُوف، وجهان:

أحدهما: ما وافَقَ الشَّرعَ مِنْ عَقدٍ حلالٍ، ومهرٍ جائزٍ، وشُهُودٍ عُدُول.

الثاني: هو ما يُضادُّ قوله: «وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا» فيكون معناه: أَنْ يرضىٰ كُلُّ واحدٍ منهما بما لزمه بحق هذا العقد لصاحبه؛ حتى تحصل الصُّحبةُ الجميلةُ، وتدوم الأُلْفَةُ.

قال بعضهم: التراضِي بالمعرُوف، هو مهرُ المِثْلِ، وفَرَّعُوا عليه مسأَلةً فقهيةً، وهي أَنها إذا زوَّجت نفسها بأَنْقص مِنْ مَهْرِ مِثْلِها، نقصاناً فاحشاً، فالنكاحُ صحيحٌ عند أَبِي حنيفة، وللوَلِي أَنْ يَعْتَرِض عليها بسبب ذلك النُّقْصَانِ.

وقال أَبُو يوسُف ومحمَّد ليس للوَلِيِّ ذلك.

قوله: «ذلك» مبتدأٌ و «يُوعظ» وما بعده خبرهُ. والمُخَاطبُ قيل: إمَّا الرسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أو كلُّ سامعٍ، ولذلك جيءَ بالكافِ الدالَّةِ على الواحد، وقيل: للجماعةِ، وهو الظَّاهِرُ، فيكوْنُ «ذلك» بمعنى: «ذلكم»، ولذلك قال بعده: «مِنكُمْ» وهو جائزٌ في اللُّغة، والتَّثْنِية والجمعِ أيضاً جائِزٌ، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٣٧] وقال: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ﴾ [الطلاق: ٢] وقال: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] وإنَّما وحَّدَ الخطاب وهو للأَولياء؛ لأن الأَصل في مخاطبة الجمع «لَكُمْ» ثم كثر حتَّى توهَّمُوا أن «الكَافَ» مِنْ نفسِ الحرفِ، وليست بكافِ خِطابٍ؛ فقالوا ذلك، فإِذَا قالوا هذا، كانتِ الكافُ مُوَحَّدَةً منصوبةً في الاثنين، والجمعِ، والمؤنَّثِ، و «مَنْ كان» في محلِّ رفع؛ لقيامه مقامَ الفاعلِ. وفي «كان» اسمُها، يعودُ على «مَنْ» و «يؤمِنُ» في محل نصبٍ، خبراً لـ «كان» و «مِنكُمْ»: إمَّا متعلِّقٌ بكانَ عندَ مَنْ يرى أنها تعمَلُ في الظَّرفِ وشبهِهِ، وإمَّا بمَحْذُوفٍ على أنه حالٌ من فاعل يُؤمِنُ. فإن قيل: لِمَ أتى باسمِ الإشارة

البعيدِ والمشارُ إليه قريب وهو الحكم المذكورُ في العَضْل؟

والجواب: أَنَّ ذلك دليلٌ على تعظيم المُشارِ إليه. وخَصَّصَ هذا الوعظِ بالمؤمنين دون غيرهم؛ لأَنَّهُم المنتفِعُون به فلذلك حسنَ تخصيصهم؛ كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وهو هدى لِلْكُلِّ، كما قال: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَنٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١]، مع أَنَّهُ كان منذراً لِلْكُلِّ؛ كما قال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

فصل في خطاب الكفار بفروع الشريعة(١)

احتجُوا بهذه الآيةِ على أَنَّ الكفار ليسُوا بمخاطبين بفروع الإِسلام؛ لأن تَخْصِيصهُ

---

(١) تحرير محل النزاع هو هل الكفار مخاطبون بأداء فروع الشريعة مع انتفاء شرطها وهو الإيمان وهل يعاقبون في الآخرة على تركها كما يعاقبون على ترك الإيمان أم لا؟ مع أنهم متفقون على أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات والعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك الاعتقاد.

فذهب الشافعية، والمالكية، وفي إحدى الروايات عن أحمد، والمعتزلة، والعراقيون من الحنفية؛ إلى أنهم مخاطبون بفروع الشريعة؛ كما أنهم مخاطبون بالاعتقاد، ويعاقبون على ترك الاعتقاد والفروع جميعاً في الآخرة، وقالوا: بأن الكفر لا يصلح أن يكون مانعاً من دخولهم في الإسلام، لأنهم متمسكون في إزالته بالإيمان، ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا للإيقاع، فهو مأمور بأن يسلم ثم يوقع الفعل. والمقتضي للتكليف قائم والمانع مفقود كالمحدث، والحديث يقتضي سبق التكليف به ولكنه يسقط ترغيباً في الإسلام.

وذهب مشايخ علماء سمرقند من الحنفية، ومنهم أبو زيد، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وأبو حامد الإسفرائيني من الشافعية وعزاه البيضاوي في «المنهاج» إلى المعتزلة. وفي «مسلم الثبوت»، وفي إحدى الروايات عن أحمد إلى أنهم غير مكلفين بفروع الشريعة، ولا يعاقبون في الآخرة، إلا على ترك الاعتقاد بها ولا يعاقبون على ترك أدائها، وقالوا بأن الكافر ليس أهلاً للأداء وتصير ذمته كالمعدومة حكماً في الصلاحية؛ لوجوب أداء العبادات تحقيقاً لمعنى الهوان في حقهم؛ لأن التكليف بالفروع إنما هو لتهذيب الأخلاق الحميدة وتكميل الإيمان، والتقرب إلى الله ونيل الدرجات العلى والكافر لا يصلح لهذا كله، فلا يصلح للتكليف، فمثله كمريض لا يرجى تأثير الدواء فيه فيعرض الطبيب عنه فإعراض الله تعالى لا يسمى تشريفاً لهم، بل لكمال إذلالهم، فاندفع ما قيل بأن الكفر لا يصلح مرفهاً بإسقاط التكليف، واعلم أن هذه المسألة ليست محفوظة عن أبي حنيفة وأصحابه نصّاً، وإنما استنبطها مشايخ سمرقند اللاحقون من الفروع الفقهية من قول محمد بن الحسن فيمن نذر صوم شهر فارتد، ثم أسلم لم يلزمه المنذور، فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات؛ لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب.

وهناك مذهب ثالث ذهب إلى التفصيل: وهو أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر، والفرق أن النواهي يخرج المكلف عن عهدتها بمجرد تركها وإن لم يشعر بها، فضلاً عن القصد إليها وأما الأمر فلا يخرج عن عهدته حتى يعتقد وجوبه.

قال النووي في «شرح المهذب»: وأما الكافر الأصلي: فاتفق أصحابنا في كتب الفروع على أنه لا تجب عليه الصلاة والزكاة والصوم، والحج وغيرها من فروع الإسلام، وأما في كتب الأصول فقال=

المؤمنين بالأحكام المُشار إليها، دلِيلٌ على أَنَّ التكليف مختصٌ بِمَنْ يؤمنُ باللَّهِ واليوم الآخر.

وأُجيبوا بأَنَّ التكليف قد ورد عامًّا؛ قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وبيانُ الأحكام وإن كان عامّاً في حق كل المكلَّفين، إلاَّ أَنَّه قد يكونُ ذلك البيانُ وعظاً للمؤمنين؛ لأن هذه التكاليف إنَّما تتوجه على الكُفَّار على سبيل إثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز، وأَمَّا المؤمنُ المقرُّ فإنَّما تذكرُ له وتُشْرَحُ على سبيل العظةِ، والتحذير.

قوله تعالى: ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [البقرة: ٢٣٢] زكا الزرعُ إذا نما وأَلِفُ أزكى منتقلةٌ عن واو، وقوله: «أزكى» إشارةٌ إلى استحقاقِ الثَّوابِ، وقوله: «أَطْهَرُ» إشارة إلى إزالة الذنُوبِ.

قال المفَسِّرون: أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ مِنَ الرِّيبةِ. و «لكم» متعلقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «أَزْكَىٰ» فهو في محلِّ رفع وقوله: «وأَطْهَرُ» أي: لَكُمْ، والمُفَضَّلُ عليه محذوفٌ؛ لِلْعِلْم به، أي: مِنَ العَضْل.

قوله: «واللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ» معناه: أَنَّ المكلَّف وَإِنْ كان يعلمُ وجه الصَّلاح في هذه التكاليف على الجملة، إلاَّ أَنَّ التفصيل غير معلوم، واللَّهُ تعالى عالِمٌ في كل ما أَمَر ونهى، بالكمية والكَيْفية بحسب الواقِع وبِحسب التقديرِ؛ لأَنَّهُ تعالى عالِمٌ بما لا نهايةَ له من المعلُوماتِ.

قال بعض المفسِّرين[1]: معناه أَنَّ لكُل واحدٍ من الزوجين، قَدْ يكونُ في نفسه من

= جمهورهم: هو مخاطب بالفروع، كما هو مخاطب بأصل الإيمان، وقيل: لا يخاطب بالفروع، وقيل: يخاطب بالمنهي عنه؛ كتحريم الزنا والسرقة والخمر وأشباهها دون المأمور به كالصلاة والحج، والصحيح الأول، وليس هو مخالفاً لقولهم في الفروع، لأن المراد هنا غير المراد هناك، فمرادهم في كتب الفروع أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم وإذا أسلم أحدهم، لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً لا على الكفر وحده ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر.

البحر المحيط للزركشي ٣/٦٣، التمهيد للإسنوي ص ٣٦٤، ونهاية السول له ١/٣٦٩، زوائد الأصول ص/١٧٠، منهاج العقول للبدخشي ١/٢٠٣، التحصيل من المحصول للأرموي ١/٣٢١، المنخول للغزالي ص/٣١، الإبهاج لابن السبكي ١/١٧٧، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/٢٨٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص/٩٨، كشف الأسرار للنسفي ١/١٣٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/٢١٣، نسمات الأسحار لابن عابدين ص/٦٠، ميزان الأصول للسمرقندي ١/٣٠٤.

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/٢١١.

الآخر علاقةُ حُبٍّ لم يُؤمن أنْ يتجاوزَ ذلك إلى غير ما أَحَلَّ اللَّهُ لهما، ولم يُؤمن من الأولياء أنْ يسبقَ إلى قُلُوبهم منهما ما لعلهما أنْ يكُونا بريئين من ذلك، فيَأثمون واللَّهُ يعلم من حُبِّ كُلِّ واحدٍ منهما لصاحبه، ما لا تعلمون أنْتم.

قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

قوله تعالى: «والوالداتُ يُرْضِعْنَ» كقوله «والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ» فليُلْتفتْ إليه.

قال القرطبي: لما ذكر اللَّهُ تعالى النِّكاح والطَّلاق ذكر الولد؛ لأن الزَّوجين قد يفترِقانِ وثَمَّ وَلَدٌ فالآية إِذن في المطلَّقاتِ اللاتي لهُنَّ أولادٌ من أزواجهنَّ، قاله السُّدِّيُّ، وغيره(١).

قال: «والوَالِدَاتُ» ولم يقل والزَّوجاتُ، لأن أُمَّ الطِّفل قد تكُونُ مُطَلَّقَةً والوالدُ والوالدةُ صفتان غالبتانِ، جاريتانِ مَجْرى الجوامد؛ ولذلك لم يُذْكر موصوفهما.

وقوله: «حَوْلينِ» منصُوبٌ على ظرفِ الزمانِ، ووصفهما بكاملين دفعاً للتجوُّز، إذْ قَد يُطْلَقُ «الحَوْلاَنِ» على الناقصين شهراً وشهرين، من قولهم أَقَامَ فلانٌ بمكان كذا حَوْلَين أو شهرين وإِنَّما أقامَ حَوْلاً وبعض الآخر، ومثله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] ومعلومٌ أنه يتعجَّل في يومٍ، وبعض اليوم الثَّاني، والحَولُ مِنْ حال الشَّيءُ يحولُ إذا انقلب، فالحَوْلُ مُنقلب منَ الوقْتِ الأَول إلى الثاني. وسُمِّيت السنةُ حولاً؛ لتحوُّلها، والحَوْلُ أيضاً: الحَيْلُ، ويُقالُ: لا حول ولا قوةَ، ولا حَيْلَ وَلاَ قُوَّةَ.

فصل في تفسير «الوالدات»

في «الوَالِدَات» ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أَنَّ المراد منهُ جميعُ الوَالِدَاتِ سواءٌ كُنَّ مطلقاتٍ، أو متزوِّجاتٍ لعُمُومِ اللَّفظِ.

الثاني: المرادُ مِنْهُ المطلقاتُ؛ لأَنَّهُ ذكر هذه الآية عقيب آية الطَّلاقِ، ومناسبتهُ من وجهين:

الأول: أنه إذا طُلِّقَت المرأةُ، فيحصلُ التباغض، فقد تُؤذِي المرأةُ الطفلَ لأَمرين:

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٨).

إمَّا لأنَّ إيذاءَهُ يتضمَّنُ إيذاءَ الأَبِ، وإمَّا لرغبتها في زوجٍ آخر فيفضي إلى إهْمالِ أَمْرِ الطِّفْلِ.

الثاني: قال السُّدِّيُّ: ومما يدلُّ على أَنَّ المراد منه المطلقاتُ، قوله بعد ذلك: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوتُهُنَّ». ولو كانت زوجةً، لوجب على الزَّوج ذلك مِنْ غير إرضاعٍ.

ويمكن الجوابُ عن الأَوَّل: أَنَّ هذه الآية مشتملةٌ على حُكم مستقلٍّ بنفسه، فلم يجب تعلُّقُها بما قبلها، وعن قول السديّ: أَنَّه لا يبعُدُ أَنْ تستحِقَّ المرأةُ قدراً مِنَ المالِ، لمكانِ الزوجيَّة، وقَدْراً آخر للإرضاع، ولا مُنافاة بين الأَمرينِ.

القول الثالث: قال الواحديُّ في «البَسِيط» الأَولى أَنْ يحمل على الزوجاتِ في حالِ بقاء النكاحِ؛ لأن المُطلَّقة لا تستحقُّ إلاَّ الأجرة.

فإنْ قيل: إذا كانت الزوجيّةُ باقيةً، فهي مستحقةٌ للنفقة، والكُسْوةِ؛ بسبب النكاحِ سَوَاءٌ أَرْضَعت الولد، أَوْ لَمْ تُرضِعهُ، فما وجهُ تعليق هذا الاستِحقاق بالإرضاع؟

قلنا: النفقةُ والكسوةُ يجبانِ في مُقابلةِ التمكين، فإذا اشتغلت بالحضانة والإرضاع ولم تتفرغْ لِخدمة الزوجِ، رُبَّما توهَّمَ مُتوهِّمٌ أَنَّ نفقتها وكسوتها تسقطُ بالخلل الواقع في خدمة الزوجِ؛ فقطعَ اللَّهُ ذلك الوَهْمَ بإيجاب الرّزقِ إذا اشتغلت المرأَةُ بالرضاعِ[1].

فصل

هذا الكلامُ، وإِنْ كان خبراً فمعناه الأَمْرُ؛ وتقديره: يرضِعْنَ أَوْلادهنّ في حُكْمِ الله الذي أَوجبه؛ إلاَّ أنه حذف ذلك للتصرف في الكَلاَمِ مع زوالِ الإِيهام، وهو أَمرُ استحبابٍ، لا إيجابٍ؛ لأنها لو وجب عليها الرضاعُ لما استحقتِ الأُجرة، وقد قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وقال: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] وإذا ثبت الاستحبابُ، فهو من حيث إنَّ تربيةَ الطفلِ بلبنِ الأُمِّ أَصْلَحُ له من سائرِ الأَلبان، ومن حيثُ إنَّ شفقةَ الأم أَتَمُّ مِنْ شفقةِ غيرها.

فصل

قال القُرطبي[2]: اختلف الناسُ في الرضاع: هَلْ هو حَقٌّ عليها أو هو حق عليه؟ واللفظُ محتملٌ؛ لأنه لو أراد التَّصريح بوجوبه لقال: وعلى الوَالِدَاتِ رضاعُ أَولادهُنَّ؛ كما قال: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وكسْوَتُهُنَّ» ولكن هو حقٌّ عليها في حَقِّ الزَّوجيَّة؛ لأنه يلزمُ في العُرْفِ إذْ قد صار كالشَّرط، إلاَّ أنْ تكونَ شريفةً ذات ترفُّهٍ، فعُرفها ألاَّ تُرْضِعَ وذلك كالشرط؛ ويجب عليها إن لم يقبل غيرها، وهو عليها إذا كان الأَبُ مُعدماً؛

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٠.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠٦.

لاختصاصها به، فإن ماتَ الأَبُ ولا مال لِلصَّبِيّ، فذهب مالكٌ في «المُدَوَّنَةِ» إلى أَنَّ الرضاعَ لازمٌ للأمِّ بخلاف النَّفقةِ، وفي كتاب «ابن الجلاب»: رضاعه في بيتِ المالِ، فأَمَّا المطلَّقةُ طلاقاً بائِناً، فلا رضاع عليها، والرَّضَاعُ على الزَّوج إلاَّ أَنْ تشاء الأُمُّ، فهي أَحَقُّ بأجرةِ المثل، إذا كان الزوجُ مُوسِراً، فإن كان معدماً، لم يلزمها الرضاعُ إلاَّ أَنْ يكون المولود لا يقبلُ غيرها فتجبر على الرَّضاع وكل من لزمها الإرضاعُ، فأَصابها عُذْرٌ يمنعها منه، عاد الإرضاع على الأَبِ، وعن مالكٍ: أَنَّ الأَبَ إذا كان مُعدماً، ولا مال للصبي أَنَّ الرضاعَ على الأم فَإِنْ لَمْ يكن لها لبنٌ، ولها مالٌ، فَإِنَّ الإِرضاع عليها في مالها. وقال الشَّافعيُّ: لا يلزم الرضاعُ إلاَّ والداً أو جَدّاً وإن عَلاَ.

فصل في تحديد الحولين

اختلف العلماءُ في تحديد الحولينِ فقال بعضهم[١]: هو حَدٌّ لبعضِ المولُودين.

روى عكرمة عن ابن عبَّاس: أَنَّها إذا وضعت لستَّةِ أشهرٍ، فإِنَّها تُرْضِعه حولين كاملين، وإن وضعتْ لسبعةِ أشهُر، ترضعُه ثلاثةً وعشرينَ شهراً، وإنْ وضعت لتسعةِ أشهر، تُرضِعه إحدى وعشرين شهراً؛ كل ذلك تمامُ ثلاثين شهراً[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

وقال آخرون: هو حَدٌّ لكُلِّ مولُودٍ، لا يُنقصُ رضاعُهُ عن حولين، إلاَّ باتِّفاق الأَبوين فأَيُّهما أراد الفِطَامَ قبل تمام الحولينِ، ليس له ذلك إلاَّ أَنْ يجتمعا عليه؛ لقوله تعالى: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا» وهذا قولُ ابن جريجٍ، والثوري، ورواية الوالبي، عن ابن عباس[٣].

وقيل: المرادُ من الآية: بيانُ الرضاع الذي يثبتُ به الحرمةُ، أن يكون في الحولينِ، ولا يحرم ما يكون بعدَ الحولين[٤].

قال قتادة: فرض اللَّهُ على الوالداتِ إرضاعُ حولينِ كاملين ثم أنزل التخفيف؛ فقال «لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يتِمَّ الرَّضَاعَةَ»، أي: هذا منتهى الرضاع، ليس فيما دُونَ ذلك حَدٌّ محدودٌ، إنَّمَا هو على قَدْرِ صلاح الصَّبي، وما يعيشُ به، وهذا قولُ عليّ، وابن مسعودٍ، وابن عباسٍ، وابن عمر، وعلقَمة، والشَّعبيِّ، والزهريِّ ـ رضي الله عنهم ـ[٥].

وقال أبو حنيفة: مدةُ الرَّضاعِ ثلاثُون شهراً، واحتج الأَولون بقوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٢.
(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٤ عن ابن عباس.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٢.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠١، وتفسير البغوي ١/ ٢١٢.

فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] وقال ـ عليه السلام والصلاة ـ لا رضاعَ بعد فصال[١].

وروى ابن عباس قال: قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ «لاَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلاَّ مَا كَانَ فِي الحَوْلَيْنِ»[٢].

فصل

رُوِيَ أَنَّ رجلاً جاء إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: تزوجتُ جارية بكراً، وما رأيتُ بها ريبةً، ثم وَلَدت لستَّةِ أشهرٍ، فقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وقال تعالى: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْن كَامِلَيْنِ» فالحملُ ستَّةُ أشهرٍ؛ الولدُ ولدكَ[٣].

وعن عُمَر ـ رضي الله عنه ـ أنه جِيء بامرأةٍ، وضعت لستةِ أشهر، فشاور في رجمِها، فقال ابنُ عباسٍ: إنْ خَاصَمْتكُم بكتابِ اللَّهِ ـ تعالى ـ خَصَمْتُكُمْ، ثم ذكر هاتين الآيتين[٤] واستخرج منهما أَنَّ أَقَلَّ الحملِ ستةُ أشهرٍ، قال: فكأنما أَيْقَظَهُمْ.

قوله: «لِمَنْ أرادَ» في هذا الجارِّ ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه متعلقٌ بيُرْضِعْنَ، وتكونُ اللامُ للتعليل، و «مَنْ» وَاقِعَةٌ على الآباء، أي: الوالداتُ يُرْضِعْنَ لأجْلِ مَنْ أرادَ إتْمام الرَّضاعةِ مِنَ الآباءِ، وهذا نظيرُ قولك: «أَرْضَعَتْ فلانةٌ لفلانٍ ولدَه»

والثاني: أنها للتَّبيين؛ فتتعلَّق بمحذوفٍ، وتكونُ هذه اللامُ كاللام في قوله تعالى: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وفي قولهم: «سُقْياً لك». فاللامُ بيانٌ للمدعوِّ له بالسَّقْي وللمُهَيَّت به، وذلك أنَّه لمَّا ذكر أنَّ الوالداتِ يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ حولين كاملين، بيَّنَ أنَّ ذلك الحُكم إنما هو لِمَنْ أرادَ أن يتُمَّ الرَّضاعة؛ و «مَنْ» تحتمِلُ حينئذٍ أَنْ يُرادَ بها الوَالِدَاتُ فقط، أَوْ هُنَّ والوالدون معاً، كلُّ ذلك محتملٌ.

والثالث: أنَّ هذه اللامَ خبرٌ لمبتدإٍ محذوفٍ، فتتعلَّقُ بمحذوفٍ، والتقديرُ: ذلك الحُكمُ لِمَن أرادَ. و «مَنْ» على هذا تكون للوالداتِ والوالدَيْنِ معاً.

قوله: «أَنْ يُتِمَّ الرِّضاعةَ» «أَنْ» وما في حَيِّزها في محلِّ نصبٍ؛ مفعولاً بأراد، أي:

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ٣١٩، ٣٢٠، ٤٦١) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٦٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٩٩، ٧/ ٢٥١) وعبد الرزاق (١٣٩٠١) وابن عدي (٣/ ١٢٢١).

(٢) أخرجه البيهقي (٧/ ٤٦٢) وابن عدي (٧/ ٢٥٦٢) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٥٦٧٣) والسيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥١٣).

(٣) ذكر هذا الأثر السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٤٠) وعزاه لابن أبي حاتم وابن المنذر.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥١٣) وزاد نسبته لوكيع وعبد الرزاق وابن أبي حاتم.

لِمَنْ أَرادَ إتْمَامَها. والجمهورُ على «يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» بالياء المضمومة من «أتَمَّ» وإعْمَالُ أنْ الناصبَة، ونصبِ «الرَّضَاعَة» مفعولاً به، وفتح رائها.

وقرأ[1] مجاهدٌ، والحسنُ، وابنُ محيصن، وأَبُو رجاء: «تَتِمَّ» بفتح التاءِ من تَمَّ، و «الرضَاعَةُ» بالرفع فاعلاً، وقرأ أبو حيوة[2]، وابنُ أَبِي عبلة كذلك، إلا أنهما كَسَرا راءَ «الرِّضَاعَة»، وهي لغةٌ كالحَضارةِ، والحِضارة، والبَصْريُّونَ يقولون: فتحُ الرَّاءِ مع هاءِ التأنيث، وكسرُها مع عدمِ الهاء، والكُوفيُّون يزعمُونَ العكسَ. وقرأ[3] مجاهدٌ ـ ويُرْوى عن ابن عبَّاسٍ ـ: «أَنْ يُتِمُّ الرَّضاعَةَ» برفع «يُتِمُّ» وفيها قولان:

أحدهما: قولُ البصريِّين: أنها «أَنْ» الناصبةُ، أُهْمِلت؛ حَمْلاً عَلَى «مَا» أُخْتِها؛ لاشتراكِهِمَا في المَصْدرية، وأنشدوا على ذلك قوله: [مجزوء الكامل]

١١٢٣ ـ إِنِّـي زَعِـيـمٌ يَـا نُـوَيْـــ ـــقَـةُ إنْ أَمِـنْـتِ مِـنَ الـرَّزَاح
أَنْ تَـهْـبِـطِـيـنَ بِـلادَ قَـوْ مٍ يَـرْتَـعُـونَ مِـنَ الـطِّـلاحِ[4]

وقول الآخر: [البسيط]

١١٢٤ ـ يَا صَاحِبَيَّ فَدَتْ نَفْسِي نُفُوسَكُمَا وَحَـيْـثُـمَـا كُـنْـتُـمَـا لُـقِّـيـتُـمَـا رَشَـدَا
أَنْ تَـقْـرَآنِ عَـلَـىٰ أَسْـمَـاءَ وَيْـحَـكُـمَـا مِـنِّـي الـسَّـلامَ وَأَلاَّ تُـشْـعِـرَا أَحَـدَا[5]

فأَهمَلَها، ولذلك ثَبَتَت نونُ الرفع، وأَبَوْا أَنْ يجعلُوها المخفَّفة مِنَ الثقيلةِ لوجهين:

أحدهما: أنه لم يُفْصَل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها.

والثاني: أَنَّ ما قبلها ليس بفعلِ علمٍ ويقينٍ.

القول الثاني: وهو قول الكوفيِّين أنها المخفَّفة من الثَّقيلة، وشذَّ وقوعها موقع الناصبة، كما شذَّ وقوع «أنْ» الناصبة موقعها في قوله: [البسيط]

١١٢٥ ـ ....قَـدْ عَـلِـمُـوا أَلاَّ يُـدَانِـيَـنَـا فِـي خَـلْـقِـهِ أَحَـدُ[6]

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣١١، والبحر المحيط ٢/ ٢٢٣، والدر المصون ١/ ٥٦٩، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٤٠.

(٢) وقرأ بها الجارود بن أبي سبرة.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣١١، والبحر المحيط ٢/ ٢٢٣، والدر المصون ١/ ٥٦٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٢٣، والدر المصون ١/ ٥٦٩.

(٤) البيتان للقاسم بن معن ينظر شرح المفصل ٧/ ٩، الأزهية (٥٨) العيني ٣/ ٢٩٧، الأشموني ١/ ٢٩٢.

(٥) ينظر البيتان: الخزانة ٣/ ٥٩، الإنصاف (٥٦٣) مجالس ثعلب (٣٢٣)، أوضح المسالك ٣/ ١٦٦، الدر المصون ١/ ٥٦٩.

(٦) تقدم برقم ١١١٤.

وقرأ مجاهدٌ[(١)]: «الرَّضْعَة» بوزن القصعة.

وعن ابن عباس **أنّه قرأ** أن يكمل الرضاعة.

فصل

قال القرطبيُّ[(٢)]: قوله تعالى: «لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» يدل على أنَّ إرضاع الحولين ليس حتماً؛ لأنه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التَّنازع بين الزَّوجين في مدَّة الرضاع، ولا يجب على الأب إعطاء الأجرة، لأكثر من حولين، وإن أراد الأب الفطام قبل هذه المدة، ولم ترض الأمُّ، لم يكن له ذلك.

والرَّضْعُ: مصُّ الثدي، ويقال للَّئيم: راضعٌ، وذلك أنه يخاف أن يحلب الشاة؛ فيسمع منه الحلب؛ فيطلب منه اللبن، فيرتضع ثدي الشاة بفمه.

قوله: «وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ» هذا الجارُّ خبرٌ مقدَّمٌ، والمبتدأ قوله: «رِزْقُهُنَّ»، و «أَلْ» في المولود موصولةٌ، و «لَهُ» قَائِمٌ مقام الفاعل للمولود، وهو عائد الموصول، تقديره: وعلى الذي ولد له رزقهنَّ، فحذف الفاعل، وهو الوالدات، والمفعول، وهو الأولاد، وأقيم هذا الجارُّ والمجرور مقام الفاعل.

وذكر بعض النَّاس أنه لا خلاف في إقامة الجارِّ والمجرور مقام الفاعل، إلاّ السُّهيليَّ، فإنَّه منع من ذلك؛ وليس كما ذكر هذا القائل، فإنَّ البصريِّين أجازوا هذه المسألة مطلقاً، والكوفيُّون قالوا: إن كان حرف الجرِّ زائداً جاز نحو: ما ضربَ من أحدٍ، وإن كان غير زائدٍ، لم يجز، ولا يجوز عندهم أن يكون الاسم المجرور في موضع رفعٍ باتفاقٍ بينهم. ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القائم مقام الفاعل.

فذهب الفرَّاء: إلى أنَّ حرف الجرِّ وحده في موضع رفعٍ، كما أنَّ «يَقُومُ» من «زَيْدٌ يَقُومُ» في موضع رفعٍ.

وذهب الكسائيُّ، وهشام: إلى أنَّ مفعول الفعل ضميرٌ مستترٌ فيه، وهو ضميرٌ مبهمٌ من حيث أن يراد به ما يدلُّ عليه الفعل من مصدرٍ، وزمانٍ، ومكانٍ، ولم يدلَّ دليلٌ على أحدها.

وذهب بعضهم إلى أنَّ القائم مقام الفاعل ضمير المصدر، فإذا قلت: «سِيرَ بزيدٍ» فالتقدير: سِير هو، أي: السَّيْرُ؛ لأنَّ دلالة الفعل على مصدره قويةٌ، ووافقهم في هذا بعض البصريين.

قوله: «بِالمَعْرُوفِ» يجوز أن يتعلّق بكلٍّ من قوله: «رزقُهنَّ» و «كِسْوتُهنَّ» على أنَّ

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٢٣، والدر المصون ١/ ٥٦٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٠٧.

المسألة من باب الإعمال، وهو على إعمال الثاني، إذ لو أعمل الأول، لأُضمر في الثاني، فكان يقال: وكسوتهنَّ به بالمعروف. هذا إن أُريد بالرزق والكسوة، المصدران، وقد تقدَّم أنَّ الرزق يكون مصدراً، وإن كان ابن الطَّراوة قد رَّد على الفارسيّ ذلك؛ في قوله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٣] كما سيأتي تحقيقه في النَّحل، إن شاء الله تعالى. وإن أُريد بهما اسم المرزوق، والمكسوّ كالطِّحن، والرِّعي، فلا بدّ من حذف مضافٍ، تقديره: اتِّصال، أو دفع، أو ما أشبه ذلك، ممَّا يصحُّ به المعنى، ويكون «بالمعروف» متعلِّقاً بمحذوفٍ، على أنه حالٌ منهما. وجعل أبو البقاء[١] العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمَّنه «على».

والجمهور على «كِسْوَتهنَّ» بكسر الكاف، وقرأ[٢] طلحة بضمِّها، وهما لغتان في المصدر، واسم المكسوّ وفعلها يتعدَّى لاثنين، وهما كمفعولي «أَعْطَى» في جواز حذفهما، أو حذف أحدهما؛ اختصاراً أو اقتصاراً، قيل: وقد يتعدَّى إلى واحدٍ؛ وأنشدوا: [المتقارب]

١١٢٦ ـ وَأَرْكَبُ فِي الرَّوْعِ خَيْفَانَةً كَسَا وَجْهَهَا سَعَفٌ مُنْتَشِرْ[٣]

ضمَّنه معنى غطَّى، وفيه نظرٌ؛ لاحتمال أنَّه حذف أحد المفعولين؛ للدلالة عليه، أي: كَسَا وجهها غبار أو نحوه.

فصل

و «المولود له» هو الوالد، وإنَّما عبَّر عنه بهذا الاسم لوجوه:

أحدها: قال الزَّمخشريُّ: والسَّبب فيه أن يعلم أنَّ الوالدات إنما ولدت الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمَّهات؛ وأنشدوا للمأمون: [البسيط]

١١٢٧ ـ وَإِنَّمَا أُمَّهَاتُ النَّاسِ أَوْعِيَةٌ مُسْتَوْدَعَاتٌ وَلِلآبَاءِ أَبْنَاءُ

وثانيها: أنّه تنبيهٌ على أنَّ الولد إنما يلتحق بالوالد؛ لكونه مولوداً على فراشه، على ما قاله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»[٤] فكأنّه قال: إذا ولدت المرأة الولد

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٢٥، والدر المصون ١/ ٥٧٠.

(٣) البيت لامرىء القيس: ينظر ديوانه (١٦٣)، المغني (٥٨١)، الدر المصون ١/ ٥٧٠.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١١٥) كتاب البيوع باب تفسير المشبهات رقم (٢٠٥٣)، (٩/ ١٣١) كتاب الأحكام باب من قضي له بحق رقم (٧١٨٢) ومسلم الرضاع ٣٦، ٣٧ وأبو داود (٢٢٧٣) وابن ماجه (٢٠٠٦، ٢٠٠٧) والترمذي (١١٥٧) وأحمد (١/ ٥٩) والدارمي (٢/ ١٥٢) والبيهقي (٦/ ٨٦)، (٧/ ١٥٧) والشافعي في «مسنده» (١٨٨) والحميدي (١٠٨٥) ومالك في «الموطأ» (٧٣٩) وعبد الرزاق (٥٨٠٠) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٩٧، ١١/ ١٥٣، ١٧/ ٣٣، ٣٤، ٣٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٠٤) وسعيد بن منصور (٤٢٧، ٢١٣١، ٢١٣٢).

لأجل الرَّجل وعلى فراشه، وجب عليه رعاية مصالحه، [فنبه على أنَّ سبب النَّسب، والالتحاق محدودٌ بهذا القدر.

وثالثها: ذكر الوالد بلفظ «**المَوْلُودِ [لَهُ]**» تنبيهاً على أنَّ نفقته عائدةٌ إليه، فيلزمه رعاية مصالحه][1] كما قيل: كلُّه لك، وكلُّه عليك.

فإن قيل: فما الحكمة في قول موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لأخيه: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ [طه: ٩٤] ولم يذكر أباه.

فالجواب: أنّه أراد بذكر الأم [أنْ] يذكرالشفقة فإنَّ شفقة الأمِّ أعظم من شفقة الأب.

فصل

اعلم أنَّ الله تعالى كما وصَّى الأمَّ برعاية جانب الطِّفل، في قوله: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» ـ وصَّى برعاية جانب الأمِّ، حتَّى تقوى على رعاية مصلحة الطفل، فأمره برزقها، وكسوتها بالمعروف، وهذا المعروف قد يكون محدوداً بشرطٍ وعقدٍ، وقد يكون غير محدودٍ إلاَّ من جهة العرف لأنّه إذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها، فقد استغنى عن تقدير الأجرة فإنه إن لم يقم بما يكفيها من ذلك، تضرَّرت وضررها يتعدى إلى الولد، ولمّا وصَّى الأمَّ برعاية الطفل أوّلاً، ثم وصَّى الأب برعايته ثانياً، دلَّ على أنَّ احتياج الطفل إلى رعاية الأمِّ أشدُّ من احتياجه إلى رعاية الأب؛ لأنَّه ليس بين الطفل وبين رعاية الأمّ واسطةٌ أَلْبَتَّةَ؛ ورعاية الأب إنَّما تصل إلى الطفل بواسطة، فإنّه يستأجر المرأة على رضاعته، وحضانته بالنفقة، والكسوة، وذلك يدلُّ على أنَّ حقَّ الأمِّ أكثر من حقِّ الأب، والأخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرةٌ مشهورةٌ.

قوله: «لا تُكَلَّفُ نَفسٌ» الجمهور على «تُكَلَّفُ» مبنياً للمفعول، «نفسٌ» قائم مقام الفاعل، وهو الله تعالى، «وُسْعَها» مفعول ثانٍ، وهو استثناءٌ مفرغٌ؛ لأنَّ «كَلَّفَ» يتعدَّى لاثنين. قال أبو البقاء[2]: «ولو رُفِعَ الوُسْعُ هنا، لم يَجُزْ؛ لأنه ليس ببدَلٍ».

وقرأ[3] أبو رجاء: «لاَ تَكَلَّفُ نَفْسٌ» بفتح التَّاء، والأصل: «تَتَكَلَّفُ» فحذفت إحدى التاءين؛ تخفيفاً: إمَّا الأولى، أو الثانية على خلافٍ في ذلك تقدَّم، فتكون «نَفْسٌ» فاعلاً، و «وُسْعَها» مفعولٌ به، استثناء مفرَّغاً أيضاً. وروى أبو الأشهب عن أبي رجاء[4] أيضاً: «لا يُكَلِّفُ نَفْساً» بإسناد الفعل إلى ضمير الله تعالى، فتكون «نَفْساً» و «وُسْعَها» مفعولين.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والبحر المحيط ٢/ ٢٢٥، والدر المصون ١/ ٥٧٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

والتكليفُ: الإلزام، وأصله من الكلف، وهو الأثر من السَّواد في الوجه؛ قال: [البسيط]

١١٢٨ ـ يَهْدِي بِهَا أَكْلَفُ الخَدَّيْنِ مُخْتَبَرٌ مِنَ الْجِمَالِ كَثِيرُ اللَّحْمِ عَيْثُومُ(١)

فمعنى «تَكَلَّفَ الأَمْرَ»، أي: اجتهد في إظهار أثره.

وفلانٌ كَلِفٌ بكذا: أي مُغْرًى به.

و «الوُسْعُ» هنا ما يسع الإنسان فيطيق أخذه من سعة الملك أي الغرض، ولو ضاق لعجز عنه، فالسَّعة بمنزلة القدرة، ولهذا قيل: الوسع فوق الطَّاقة، والمراد منه: أنَّ أبا الصّبي لا يتكلّف الإنفاق عليه، وعلى أُمِّه، إلاّ ما تتسع له قدرته، لأنَّ الوسع ما تتَّسع له القدرة، ولا يبلغ استغراق القدرة؛ وهو نظير قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

فصل في احتجاج المعتزلة بالآية

تمسَّك المعتزلة بهذه الآية في أنَّ الله ـ تعالى ـ لا يكلّف العبد ما لا يقدر عليه(٢).

وقوله: «لا تُضارَّ» ابن كثير، وأبو عمرو(٣): «لا تُضَارُّ» برفع الراء مشددةً، وتوجيهها واضح، لأنه فعلٌ مضارعٌ لم يدخل عليه ناصبٌ ولا جازمٌ فرفع، وهذه القراءة مناسبةٌ لما قبلها، من حيث إنه عطف جملة خبريّةً على خبرية مثلها من حيث اللفظ وإلاَّ فالأولى خبريةٌ لفظاً ومعنًى، وهذه خبريةٌ لفظاً نهييَّةٌ معنًى ويدل عليه قراءة الباقين كما سيأتي.

قال الكسائيُّ والفراء: هو نسقٌ على قوله: «لاَ يُكَلَّفُ»(٤).

قال علي بن عيسى: هذا غلطٌ؛ لأنَّ النَّسق بـ «لا» إنَّما هو إخراج على إخراج الثَّاني مما دخل فيه الأوَّل نحو: «ضربتُ زيداً لا عمراً» فأمّا أن يقال: يقوم زيدٌ لا يقعد عمرو، فهو غير جائزٍ على النَّسق، بل الصواب أنَّه مرفوعٌ على الاستئناف في النَّهي كما يقال: لا تضرب زيداً لا تقتل عمراً.

وقرأ باقي السَّبعة: بفتح الراء مشدّدةً، وتوجيهها أنَّ «لا» ناهيةٌ، فهي جازمةٌ،

---

(١) البيت لعلقمة بن عبدة ينظر ديوانه ص ٧٦، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٤٠٤، والكتاب ٤/ ٢٦٧، ولسان العرب (عثم) والمفضليات ٤٠٤، والدر المصون ١/ ٥٧١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٣.

(٣) وقرأ كذلك أبان عن عاصم.

انظر: الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٣، وحجة القراءات ١٣٦، والعنوان ٧٤، وشرح الطيبة ٤/ ١٠٠ ـ ١٠٢، وشرح شعلة ٢٩٠، وإتحاف ١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٣.

فسكنت الراء الأخيرة للجزم، وقبلها راء ساكنةٌ مدغمةٌ فيها، فالتقى ساكنان؛ فحرَّكنا الثانية لا الأولى، وإن كان الأصل الإدغام، وكانت الحركة فتحةً، وإن كان أصل التقاء الساكنين الكسر؛ لأجل الألف؛ إذ هي أُخت الفتحة، ولذلك لمَّا رخَّمت العرب «إسْحَارّ» وهو اسم نباتٍ، قالوا: «إسحارَ» بفتح الراء خفيفةً، لأنهم لمَّا حذفوا الراء الأخيرة، بقيت الراء الأولى ساكنةً، والألف قبلها ساكنةٌ؛ فالتقى ساكنان، والألف لا تقبل الحركة؛ فحرَّكوا الثاني وهو الراء، وكانت الحركة فتحةً؛ لأجل الألف قبلها ساكنة، ولم يكسروا وإن كان الأصل، لما ذكرنا من مراعاة الألف.

وقرأ الحسن بكسرها[1] مشدَّدةً، على أصل التقاء السَّاكنين، ولم يراع الألف.

وقرأ أبو جعفرٍ بسكونها مشدَّدةً، كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف، فسكَّن، وروي عنه وعن ابن هرمز: بسكونها مخففة، وتحتمل هذه وجهين:

أحدهما: أن يكون من «ضارَ» «يَضِيرُ»، ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف.

والثاني: أن يكون من ضارَّ يُضَارُّ بتشديد الراء، وإنما استثقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه؛ فحذف الثاني منهما، وجمع بين الساكنين ـ أعني الألف والراء ـ إمَّا إجراءً للوصل مجرى الوقف، وإمَّا لأنَّ الألف قائمةٌ مقام الحركة، لكونها حرف مدٍّ.

وزعم الزمخشريُّ «أنَّ أَبَا جَعْفَرٍ إنما اخْتَلَس الضَّمة، فتَوَهَّم الراوي أنه سَكَّنَ، وليس كذلك» انتهى. وقد تقدَّم شيءٌ من ذلك عند ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ٦٧] ونحوه.

ثم قراءة تسكين الرَّاء: تحتمل أن تكون من رفعٍ، فتكون كقراءة ابن كثير، وأبي عمرٍو، ويحتمل أن تكون من فتح، فتكون كقراءة الباقين، والأول أولى؛ إذ التسكين من الضمة أكثر من التسكين من الفتحة؛ لخفَّتها.

وقرأ ابن عبَّاس: بكسر الراء الأولى، والفكِّ، وروي عن عمر بن الخطاب: «لا تُضَارَرْ» بفتح الرَّاء الأولى، والفكِّ؛ وهذه لغة الحجاز، أعني: [فكَّ] المثلين فيما سكن ثانيهما للجزم أو للوقف، نحو: لم نمرر، وامرُرْ، وبنو تميم يدغمون، والتنزيل جاء باللغتين نحو: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ [المائدة: ٥٤] في المائدة، قرىء في السَّبع بالوجهين، وسيأتي بيانه واضحاً.

ثمَّ قراءة من شدَّد الراء: مضمومةً أو مفتوحةً، أو مكسورةً، أو مسكَّنةً، أو خفَّفها تحتمل أن تكون الراء الأولى مفتوحة، فيكون الفعل مبنياً للمفعول، وتكون «وَالِدَة» مفعولاً لم يسمَّ فاعله، وحذف الفاعل؛ للعلم به، ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه.

---

(١) انظر في هذه القراءات، البحر المحيط ٢/ ٢٢٥، والدر المصون ١/ ٥٧١، ٥٧٢.

ويكون معنى الآية «لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا» فينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه «وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» أي: لا تلقيه المرأة إلى أبيه بعدما ألفها؛ تُضَارُّهُ بذلك.

وقيل[1]: معناه لا تضارُّ والدةٌ، فتكره على إرضاعه، إذا كرهت إرضاعه، وقبل الصّبيُّ من غيرها؛ لأنَّ ذلك ليس بواجبٍ عليها، ولا مولودٌ له بولده فيحتمل أن يعطي الأمَّ أكثر مما يجب لها، إذا لم يرتضع الولد من غيرها.

وأن تكون مكسورةً، فيكون الفعل مبنياً للفاعل، وتكون «والدة» حينئذٍ فاعلاً به، ويؤيده قراءة ابن عباسٍ.

وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وهو الظاهر ـ أنه محذوف تقديره: لا تُضَارِرْ والدةٌ زوجَها، بسبب ولدها بما لا يَقْدِرُ عليه مِنْ رِزْقٍ وكُسْوةٍ ونحو ذلك، ولا يُضَارِرْ مَوْلُود له زوجته بسب ولده بما وجب لها من رزق وكسوةٍ، فالباء للسببية.

والثاني: ـ قاله الزمخشريُّ ـ أن يكون «تُضارَّ» بمعنى تضرُّ، وأن تكون الباء من صلته أي: لا تضرُّ والدةٌ بولدها، فلا تسيءُ غذاءه، وتعهُّده، ولا يضرُّ الوالد به بأن ينزعه منها بعدما ألفها انتهى. ويعني بقوله «الباءُ مِنْ صِلتِه»، أي: تكون متعلقةً به، ومعدِّيةً له إلى المفعول، كهي في «ذَهَبْتُ بزيدٍ» ويكون ضارَّ بمعنى أضرَّ، فاعل بمعنى أفعل، ومثله: ضاعفتُ الحسابَ وأضعفته، وباعدته وأبعدته، فعلى هذا، نفس المجرور بهذه الباء، هو المفعول به في المعنى، والباء على هذا للتَّعدية، كما نظَّرنا بِـ «ـذَهَبْتُ بزيدٍ»، فإنه بمعنى أذهبته.

والثالث: أنَّ الباء مزيدةٌ، وأنَّ «ضَارّ» بمعنى ضرَّ، فيكون «فَاعَلَ» بمعنى «فَعَل» المجرّد، والتقدير: لا تضرُّ والدةٌ ولدها بسوء غذائه وعدم تعهُّده، ولا يضرُّ والدٌ ولده بانتزاعه من أمه بعدما ألفها، ونحو ذلك. وقد جاء «فاعل» بمعنى فعل المجرَّد نحو: واعدته، ووعدته، وجاوزته وجزته، إلاَّ أنَّ الكثير في فاعل الدَّلالة على المشاركة بين مرفوعه ومنصوبه، ولذلك كان مرفوعه منصوباً في التَّقدير، ومنصوبه مرفوعاً في التقدير، فمن ثَمَّ كان التوجيه الأول أرجح من توجيه الزمخشريِّ، وما بعده، وتوجيه الزمخشريِّ أوجه ممَّا بعده.

فإن قيل: لم قال «تُضَارّ» والفعل واحد؟

قلنا: معناه لا يضار الأمُّ والأب بألاَّ ترضع الأم، أو يمنعها الأب وينزعه منها، أو يكون معناه أنّ كلَّ واحدٍ يقصد بإضرار الولد إضرار الآخر؛ فيكون في الحقيقة مضارَّة.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٢.

فصل في أحكام الحضانة

قال القرطبي[١]: في هذه الآية دليلٌ لمالك على أنَّ الحضانة للأم، وهي في الغلام إلى البلوغ، وفي الجارية إلى النّكاح، وذلك حقٌ لها.

وقال الشَّافعيُّ[٢]: إذ بلغ الولد ثماني سنين، وهو سنُّ التَّمييز، خيِّر بين أبويه، فإنه في تلك الحالة تتحرّك همّته لتعلُّم القرآن، والأدب، والعبادات، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية.

وروى أبو هريرة: «أنَّ امرأَةً جاءت إلى النَّبيِّ ﷺ فقالت له: إنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يذْهَبَ بابني، وقد سَقَانِي من بئرِ أبي عنبة وقد نفعني، فقال النَّبيُّ لله ﷺ: «إسْتَهِما عليه» فقال زوجها: من يحاقُّني في ولدي؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «هذا أَبُوكَ، وهذه أُمُّكَ، فَخُذْ بِيد أيِّهما شِئْتَ» فأخذ بيد أُمه فانطلقت به»[٣].

ودليلنا ما روى أبو داود، عن عبد الله بن عمرو: أَنَّ امرأَةً قَالَتْ: يا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ ابني هذا كَانَتْ بَطْنِي له وِعَاء، وَثَدْيي لَهُ سِقَاء، وحِجْرِي لَهُ حِوَاء، وَإِنَّ أَبَاهُ طلَّقني، وأراد أن ينزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أَنْتِ أَحَقُّ به ما لم تُنْكِحِي»[٤].

فصل من أحق بالحضانة إذا تزوجت الأم؟

قال ابن المنذر: أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم على ألاَّ حقَّ للأمّ في الولد إذا تزوَّجت.

وقال مالك، والشَّافعيُّ، والنُّعمان، وأبو ثور: إنّ الجدَّة أُمَّ الأُمِّ أحقُّ بحضانة الولد، واختلفوا إذا لم يكن له أُمٌّ، وكانت له جدَّةٌ أمُّ أبٍ، فقال مالكٌ: أمُّ الأب أحقُّ إذا لم يكن للصَّبي خالةٌ. وقال الشَّافعيُّ: أمُّ الأب أحقُّ من الخالة.

فصل الحضانة للقادر على حقوق الولد

ولا حضانة لفاجرةٍ، ولا لضعيفة عاجزةٍ عن القيام بحقِّ الولد.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/١٠٨.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/١٠٨.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٧٧) وابن ماجه (٢٣٥١) والترمذي (١٣٥٧) والحميدي (٢/ ٤٦٤) رقم (١٠٨٣) وأحمد (٢/ ٢٤٦) والشافعي في «الأم» (٥/ ٩٢) والبيهقي (٨/ ٣) والبغوي في «شرح السنة» (٩/ ٣٣١) والحاكم (٤/ ٩٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ١٧٦) وابن حبان (١٢٠٠ ـ موارد) وأبو يعلى (٣/ ٥١٢) رقم (٦١٣١) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦) والدارقطني (٤١٨) والحاكم (٢/ ٢٠٧) والبيهقي ٨/ ٤ ـ ٥) وأحمد (٢/ ١٨٢) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وروي عن مالك: أنَّ الحضانة للأُمّ، ثم الجدّة للأمِّ، ثم الخالة، ثمّ الجدة للأب، ثم أخت الصَّبيِّ، ثم عمَّته.

فصل

قال القرطبيُّ(١): إذا تزوّجت الأمُّ لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا.

وقال ابن المنذر(٢): إذا خرجت الأمُّ عن بلد ولدها، ثمَّ رجعت إليه، فهي أحقُّ بولدها: في قول الشّافعيِّ، وأبي ثور، وأصحاب الرّأي وكذلك لو تزوّجت ثمَّ طلّقت، أو توفِّي عنها زوجها، رجعت إلى حقّها في الولد، فإن تركت حقَّها من الحضانة، ولم ترد أخذه، وهي فارغةٌ غير مشغولةٍ بزوجٍ، ثم أرادت بعد ذلك أخذه كان لها ذلك.

وقال القرطبيُّ(٣): إن كان تركها له من عذر، كان لها ذلك، وإن تركته رفضاً له، ومقتاً، لم يكن لها بعد ذلك أخذه.

فصل

فإن طلّقها الزَّوج، وكانت الزَّوجة ذِمّيةً، فلا حضانة لها.

وقال أبو ثورٍ، وأصحاب الرَّأي، وابن القاسم: لا فرق بين الذِّميَّة والمسلمة. وكذلك اختلفوا في الزَّوجين؛ يفترقان أحدهما [حرٌّ] والآخر مملوكٌ.

قوله: «له» في محلِّ رفعٍ لقيامه مقام الفاعل.

قوله: «لا تُضارَّ والدةٌ» فيه دلالةٌ على ما يقوله النَّحويُّون، وهو أنَّه إذا اجتمع مذكَّرٌ ومؤنَّثٌ، معطوفاً أحدهما على الآخر، كان حكم الفعل السابق عليهما للسابق منهما، تقول: قام زيدٌ وهندٌ، فلا تلحق علامة تأنيثٍ، وقامت هندٌ وزيدٌ، فتُلحق العلامة، والآية الكريمة من هذا القبيل، ولا يستثنى من ذلك إلاَّ أن يكون المؤنث مجازيًّا، فيحسن ألاَّ يراعى المؤنَّث، وإن تقدَّم؛ كقوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ [القيامة: ٩].

وفي هذه الجمل من علم البيان: الفصل، والوصل.

أما الفصل: وهو عدم العطف بين قوله: «لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ»، وبين قوله: «لا تضارّ»؛ لأنَّ قوله: «لا تُضارَّ» كالشَّرح للجملة قبلها؛ لأنه إذا لم تُكَلَّف النفس إلاَّ طاقتها، لم يقع ضررٌ، لا للوالدة، ولا للمولود له. وكذلك أيضاً لم يعطف: «لا تُكَلَّف نفسٌ» على ما قبلها؛ لأنها مع ما بعدها تفسيرٌ لقوله «بالمعروف».

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١١٠.

وأمَّا الوصل: وهو العطف بين قوله: «والوالداتُ يُرْضِعْنَ»، وبين قوله: «وعلى المولُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ»؛ فلأنَّهما جملتان متغايرتان في كلٍّ منهما حكمٌ ليس في الأخرى. ومنه أيضاً إبراز الجملة الأولى مبتدأ وخبراً، وجعل الخبر فعلاً؛ لأنَّ الإرضاع مما يتجدَّدُ دائماً. وأُضيفت الوالداتُ للأولاد؛ تنبيهاً على شفقتهنَّ، وحثاً لهنَّ على الإرضاع.

وجيء بالوالدات بلفظ العموم، وإن كان جمع قلَّة؛ لأنَّ جمع القلَّة متى حلِّي بأل، عمَّ، وكذلك «أَوْلاَدَهُنَّ» عامٌّ؛ لإضافته إلى ضمير العامِّ، وإن كان ـ أيضاً ـ جمع قلَّةٍ.

وفيها أيضاً إبراز الجملة الثانية مبتدأ وخبراً، والخبر جارٌّ ومجرورٌ بحرف «على» الدالِّ على الاستعلاء المجازيّ في الوجوب، وقدِّم الخبر؛ اعتناءً به. وقدِّم الرزقُ على الكسوة؛ لأنه الأهمُّ في بقاء الحياة، ولتكرره كل يومٍ.

وأبرزت الثالثة فعلاً، ومرفوعه، وجعل مرفوعه نكرةً في سياق النفي؛ ليعمَّ، ويتناول ما سبق لأجله من حكم الوالدات في الإرضاع، والمولود له في الرزق، والكسوة الواجبتين عليه للوالدة.

وأبرزت الرابعة كذلك؛ لأنَّها كالإيضاح لما قبلها، والتفصيل بعد الإجمال؛ ولذلك لم يعطف عليها كما ذكرته لك. ولمَّا كان تكليف النفس فوق الطاقة، ومضارَّةُ أحد الزوجين للآخر ممَّا يتكرَّر ويتجدَّد، أتى بهاتين الجملتين فعليتين، وأدخل عليهما حرف النَّفي وهو «لا»؛ لأنه موضوعٌ للاستقبال غالباً.

وأمَّا في قراءة من جزم، فإنَّها ناهيةٌ، للاستقبال فقط، وأضاف الولد إلى الوالدة والمولود له؛ تنبيهاً على الشفقة والاستعطاف، وقدَّم ذكر عدم مضارَّة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد؛ مراعاةً لما تقدَّم من الجملتين، إذ قد بدأ بحكم الوالدات وثنَّى بحكم الوالد.

قوله: «وعلى الوارِثِ مِثْلُ ذلك» هذه جملةٌ من مبتدأ وخبر، قدَّم الخبر؛ اهتماماً، ولا يخفى ما فيها، وهي معطوفة على قوله: «وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ» وما بينهما اعتراضٌ؛ لأنه كالتَّفسير لقوله: «بِالْمَعْرُوفِ» كما تقدَّم التنبيه عليه.

والألف واللاَّم في «الوَارِثِ» بدلٌ من الضَّمير عند من يرى ذلك، ثم اختلفوا في ذلك الضَّمير هل يعود على المولود له، وهو الأب، فكأنه قيل: وعلى وارثه، أي: وارث المولود له، أو يعود على الولد نفسه، أي: وارث الولد؟ وهذا على حسب اختلافهم في الوارث.

وقرأ يحيى بن يعمر[1]: «الوَرَثَةِ» بلفظ الجمع، والمشار إليه بقوله: «مثلُ ذلك» إلى

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والبحر المحيط ٢/ ٢٢٦، والدر المصون ١/ ٥٧٣.

الواجب من الرزق والكسوة، وهذا أحسن من قول من يقول: أشير به إلى الرزق والكسوة. وأشير بما للواحد للاثنين؛ كقوله: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. وإنما كان أحسن؛ لأنه لا يحوج إلى تأويلٍ، وقيل: المشار إليه هو عدم المضارَّة، قاله الشعبيُّ، والزهري، والضحاك، وقيل: منهما وهو قول الجمهور.

وقيل: أجرة المثل.

فصل في المراد بـ «الوارث»

في المراد بـ «الوارث» أربعة أقوالٍ:

أحدها: قال ابن عباس[١]: المراد وارث الأب؛ لأنَّ قوله: «وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» معطوفٌ على قوله: «وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ» وما بينهما اعتراضٌ لبيان المعروف، والمعنى أنَّ المولود له إن مات، فعلى وارثه مثل ما وجب عليه، أي: يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنُّب الإضرار.

قال أبو مسلم الأصبهانيُّ[٢]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الولد أيضاً يرثه فيؤدِّي ذلك إلى وجوب نفقته على غَيره حال ما له مال ينفق منه، وهذا غير جائزٍ.

قال ابن الخطيب[٣]: ويمكن أن يجاب بأنَّ الصبيَّ إذا ورث من أبيه مالاً، فإنَّه يحتاج إلى من يقوم بتعهُّده والنَّفقة عليه بالمعروف، ويدفع الضَّرر عنه، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب.

القول الثاني: أنَّ المراد وارث الصبيِّ، فيجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجباً على الأب، هذا قول الحسن، وقتادة، وأبي مسلم، والقاضي، ثم اختلفوا في أنه أيُّ وارثٍ هو؟ فقيل: العصبات من الرِّجال، وهو قولُ عمر بن الخطَّاب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسفيان، وإبراهيم[٤].

وقيل: هو وارث الصبيِّ من الرِّجال والنساء على قدر مواريثهم منه، وهو قول قتادة وابن أبي ليلى[٥]، ومذهب أحمد وإسحاق.

وقيل: المراد من كان ذا رحمٍ محرمٍ دون غيرهم؛ كابن العمِّ والمولى، وهو قول أبي حنيفة[٦].

وظاهر الآية يقتضي ألاَّ فرق بين وارثٍ ووارثٍ، ولولا أن الأمَّ خرجت من حيث إنَّه أوجب الحقَّ لها، لصحَّ دخولها تحت الكلام؛ لأنَّها قد تكون وارثةً للصبيِّ كغيرها.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٤.
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٥ ـ ٥٦).
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤ذ ـ ٥٥) عن قتادة.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٤.

القول الثالث: المراد من الوارث الباقي من الأبوين، كما جاء في الدعاء: «واجْعَلْهُ الوَارِثَ مِنَّا»[١] أي: الباقي، وهو قول سفيان[٢] وجماعة.

القول الرابع: المراد الصبيُّ نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفَّى، فإن كان له مالٌ، وجب أجرة رضاعه في ماله، وإن لم يكن له مال، فعلى الأمِّ، ولا يجبر على نفقة الصبيِّ إلاَّ الوالدان، وهو قول مالكٍ والشافعيِّ.

قوله: «فَإِنْ أرادا فِصَالاً».

في الفصال قولان:

أحدهما: أنَّه الفطام؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وإنَّما سمي الفطام بالفصال؛ لأنَّ الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي أمِّه إلى غيره من الأقوات.

والثاني: قال أبو مسلم[٣]: ويحتمل أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الولد والأمِّ، إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك، ولم يرجع بسبب ذلك ضررٌ إلى الولد.

قال المبرِّد: والفصال، يقال: فصل الولد عن الأمِّ فصلاً وفصالاً، والفصال أحسن؛ لأنَّه إذا انفصل عن أمِّه، فقد انفصلت منه، فبينهما فصالٌ، نحو القتال والضِّراب، وسمِّي الفصيل فصيلاً؛ لأنَّه مفصولٌ عن أمِّه؛ ويقال: فصل من البلد، إذا خرج عنها وفارقها؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وحمل الفصال على الفطام هو قول أكثر المفسرين[٤].

اعلم أنَّه لمَّا بيَّن تمام مدَّة الرضاع بقوله: «حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» وجب حمل هذه الآية على غير ذلك، حتى لا يلزم التَّكرار، واختلفوا في ذلك: فمنهم من قال: إنَّها تدلُّ على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما، وهو مرويٌّ عن ابن عبَّاس[٥].

قوله تعالى: «عَنْ تَرَاضٍ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنه متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ إذ هو صفةٌ لـ «فِصَالاً» فهو في محلِّ نصبٍ، أي: فصالاً كائناً عن تَرَاضٍ، وقدَّره الزمخشريُّ: صادراً عن تَرَاضٍ، وفيه نظرٌ من حيث كونه كوناً مقيَّداً.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٤٨٤) كتاب الدعوات: باب (٦٧) حديث (٣٤٨٠) من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة به وقال الترمذي: حسن غريب سمعت محمداً يقول حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير شيئاً.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٥.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٥.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٥.

والثاني: أنه متعلقٌ بـ «أَرَادا»، قاله أبو البقاء[1]، ولا معنى له إلاّ بتكلّف. والفصال، والفصل: الفطام، وأصله التفريق، فهو تفريقٌ بين الصبيِّ والثَّدي، ومنه سمِّي الفصيل؛ لأنَّه مفصولٌ عن أمه.

و «عَنْ» للمجاوزة مجازاً؛ لأنَّ التَّراضي معنًى، لا عينٌ.

و «تَرَاضٍ» مصدر تفاعل، فعينه مضمومةٌ، وأصله: تفاعلٌ تراضوٌ، ففعل فيه ما فعل بـ «أَدْلٍ» جمع دلو، من قلب الواو ياءً، والضمة قلبها كسرةً، إذ لا يوجد في الأسماء المعربة واوٌ قبلها ضمةٌ لغير الجمع إلا ويفعل بها ذلك تخفيفاً.

قوله تعالى: «مِنهُمَا» في محلِّ جرٍّ صفةً لـ «تَرَاضٍ»، فيتعلَّق بمحذوفٍ، أي: تَرَاضٍ كائنٍ أو صادرٍ منهما، و «مِنْ» لابتداء الغاية.

وقوله: «وَتَشَاوُرٍ» [حذفت «مِنهُمَا» لدلالة ما قبلها عليها، والتقدير: وتشاور منهما]، ويحتمل أن يكون التَّشاور من أحدهما، مع غير الآخر؛ لتتفق الآراء منهما، ومن غيرهما على المصلحة.

قوله: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» الفاء جواب الشَّرط، وقد تقدَّم نظير هذه الجملة، ولا بُدَّ قبل هذا الجواب من جملةٍ قد حذفت؛ ليصحَّ المعنى بذلك، تقديره: ففصلاه أو فعلا ما تراضيا عليه، فلا جناح عليهما في الفصال، أو في الفصل.

فصل في التشاور

التشاور في اللُّغة: استخراج الرَّأي، وكذلك المشورة كالمعونة، وشرت العسل، إذا استخرجته.

وقال أبو زيدٍ: شُرت الدَّابَّةَ، وشَوَّرْتُهَا، أجريتها لاستخراج جريها في الموضع الذي تعرض فيه الدوابُّ، يقال له: **الشّوار**، والشَّوار بالفتح متاع البيت؛ لأنَّه يظهر للنَّاظر، ويقال: شوَّرته فتشوَّر، أي: خجلته، والشَّارة: هيئة الرَّجل؛ لأنَّه ما يظهر من زينته ويبدو منها، والإشارة: إخراج ما في نفسك وإظهاره للمخاطب بالنُّطق وغيره.

فصل في مدة الفطام

دلَّت الآية على أن الفطام في أقلِّ من حولين لا يجوز إلاَّ عند رضا الوالدين، وعند المشاورة مع أرباب التَّجارب، وذلك لأنَّ الأمَّ قد تملُّ من الرَّضاع فتحاول الفطام؛ والأب أيضاً قد يملُّ من عطاء الأجرة على الإرضَاع، فيحاول الفِطَام؛ دفعاً لذلك، لكنهما قلَّما يتوافقان على الإضرار بالولد؛ لغرض النَّفس، ثم بتقدير توافقهما: اعتبر

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٨.

المشاورة مع غيرهما، وعند ذلك يبعد حصول موافقة الكلِّ على ما يكون فيه ضرر الولد، فعند اتِّفاق الكلِّ على أنَّ الفطام قبل الحولين لا يضرُّ الولد ألبتَّة يجوز الفطام.

فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير، كم شرط في جواز فطامه من الشروط؛ دفعاً للمضارِّ عنه، ثم عند اجتماع هذه الشَّرائط لم يصرِّح بالإذن، بل قال: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا».

قوله: «وإِنْ أَرَدتُّمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَكُمْ».

«أن» وما في حيِّزها في محلِّ نصبٍ، مفعولاً بـ «أَرَاد» وفي «اسْتَرْضَعَ» قولان للنَّحويين:

أحدهما: أنه يتعدَّى لاثنين، ثانيهما بحرف الجرِّ، والتقدير: أن تسترضعوا المراضع لأولادكم، فحذف المفعول الأوَّل وحرف الجر من الثاني، فهو نظير «أَمَرْتُ الخَيْرَ»، ذكرت المأمور به، ولم تذكر المأمور؛ لأنَّ الثاني منهما غير الأوَّل، وكلُّ مفعولين كانا كذلك، فأنت فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما، وذكر الأوَّل، دون الثاني والعكس.

قال الواحديُّ: «أن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَكُمْ»، أي: لأَوْلاَدِكُمْ وحذف اللام، اجتزاءً بدلالة الاسترضاع[1]؛ لأنَّه لا يكون إلاَّ للأولاد، ولا يجوز: «دَعوْتُ زَيْداً» وأنت تريد لزيد؛ لأنَّه لا يلتبس[2] هاهنا خلاف ما قلنا في الاسترضاع، ونظير حذف «اللاَّم» قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] أي: كالوا لهم، أو وزنوا لهم.

والثاني: أنه متعدٍّ إليهما بنفسه، ولكنه حذف المفعول الأول، وهذا رأي الزمخشريِّ، ونظَّر الآية الكريمة بقولك: «أَنْجَحَ الحَاجَةَ» «وَاسْتَنْجَحْتُهُ الحَاجَةُ» وهذا يكون نقلاً بعد نقلٍ؛ لأنَّ الأصل «رَضِعَ الوَلَدُ»، ثم تقول: «أَرْضَعَت المَرْأَةُ الوَلَدَ»، ثم تقول: «اسْتَرْضَعْتُهَا الوَلَدَ»؛ هكذا قال أبو حيَّان.

قال شهاب الدين: وفيه نظر؛ لأنَّ قوله «رضِعَ الوَلَدُ» يشعر أنَّ هذا لازمٌ، ثم عدَّيته بهمزة النقل، ثم عدَّيته ثانياً بسين الاستفعال، وليس كذلك، لأنَّ «رَضِعَ الوُلَدُ» متعدٍّ، غاية ما فيه أنَّ مفعوله غير مذكورٍ، وتقديره: رَضِعَ الوَلَدُ أُمَّهُ؛ لأنَّ المادَّة تقتضي مفعولاً به؛ كضرب، وأيضاً فالتعدية بالسين قول مرغوبٌ عنه، والسين للطلب على بابها؛ نحو: اسْتَسْقَيْتُ زَيْداً مَاءً، واسْتَطْعَمْتُهُ خُبْزاً؛ فكما أنَّ ماءً وخبزاً منصوبان، لا على إسقاط الخافض كذلك «أَوْلاَدَكُمْ»، وقد جاء [استفعل] للطَّلب، وهو معدًّى إلى الثاني بحرف جرٍّ، وإن كان «أَفْعَلَ» الذي هو أصله متعدِّياً لاثنين، نحو: «أَفْهَمَنِي زَيْد المَسْأَلَةَ» واستفهمته عنها، ويجوز حذف «عَنْ»، فلم يجىء مجيءَ «اسْتَسْقَيْتُ» و «اسْتَطْعَمْتُ» من كون ثانيهما منصوباً، لا على إسقاط الخافض.

---

(١) في ب: الاسترجاع.

(٢) في ب: يريد.

وفي هذا الكلام التفاتٌ وتلوينٌ، أمَّا الالتفات: فإنه خروجٌ من ضمير الغيبة في قوله: «فَإِنْ أَرَادُوا» إلى الخطاب في قوله: «وَإِنْ أَرَدتُّمْ»؛ إذ المخاطب الآباء والأمهات، وأمّا التلوين في الضمائر، فإنَّ الأول ضمير تثنيةٍ، وهذا ضمير جمعٍ، والمراد بهما الآباء والأمهات أيضاً؛ وكأنه رجع بهذا الضمير المجموع إلى الوالدات والمولُودِ له، ولكنه غَلَّبَ المُذَكَّرَ، وهو المولودُ له، وإنْ كان مفرداً لفظاً، و «فَلاَ جُنَاحَ» جوابُ الشرطِ.

قوله: «إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ» «إِذَا» شرطٌ حذف جوابه؛ لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه، قال أبو البقاء[1]: وذلك المعنى هو العاملُ في «إذا» وهو متعلِّق بما تعلَّق به «عَلَيْكُم»، وهذا خطأٌ في الظاهر؛ لأنه جعل العامل فيها أولاً ذلك المعنى المدلول عليه بالشَّرط الأوَّل وجوابه، فقوله ثانياً «وهو متعلِّق بما تعلَّق به عَلَيْكُم» تناقضٌ، اللهم إلا أن يقال: قد يكون سقطت من الكاتب ألفٌ، وكان الأصل «أَوْ هُوَ مُتَعَلِّقٌ» فيصحُّ، إلاَّ أنه إذا كان كذلك، تمحَّضت «إِذَا» للظرفية، ولم تكن للشرط، وكلام هذا القائل يشعر بأنها شرطيةٌ في الوجهين على تقدير الاعتذار عنه.

وليس التَّسليم شرطاً للجواز والصحَّة، وإنَّما هو ندب إلى الأولى، والمقصود منه أن يسلِّم الأجرة إلى المرضعة يداً بيدٍ، حتى تطيب نفسها، ويصير ذلك سبباً لصلاح حال الطِّفل، والاحتياط في مصالحه.

وقرأ الجمهور: «آتَيْتُمْ» بالمدِّ هنا وفي الرُّوم: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الروم: ٣٩] وقصرهما ابن كثير[2]. وروى شيبان[3] عن عاصم «أُوتِيتُمْ» مبنيًّا للمفعول، أي: ما أقدركم الله عليه، فأمَّا قراءة الجمهور، فواضحةٌ؛ لأنَّ «آتَىٰ» بمعنى «أَعْطَىٰ»، فهي تتعدَّى لاثنين، أحدهما ضمير يعود على «مَا» الموصولة، والآخر ضميرٌ يعود على المراضع، والتقدير: ما آتيتموهنَّ إيَّاه، فـ «هُنَّ» هو المفعول الأوَّل؛ لأنه الفاعل في المعنى، والعائد هو الثاني؛ لأنه هو المفعول في المعنى، والكلام على حذف هذا الضمير، وهو منفصلٌ قد تقدَّم ما عليه من الإشكال، والجواب عند قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

وأمَّا قراءة القصر، فمعناها جئتم وفعلتم يقال: أَتَيْتُ جميلاً، إذا فعلته؛ قال زهيرٌ: [الطويل]

١١٢٩ ـ وَمَا كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا ... تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ[4]

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٨.

(٢) ينظر: السبعة ١٨٣، والحجة ٢/ ٣٣٥، والعنوان ٧٤، وحجة القراءات ١٣٧، وشرح الطيبة ٤/ ١٠٣، وشرح شعلة ٢٩١، وإتحاف ١/ ٤٤٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٢٩، والدر المصون ١/ ٥٧٥.

(٤) ينظر ديوانه ١١٥، القرطبي ٣/ ١٧٣، الدر المصون ١/ ٥٧٥.

أي: فعلوه، والمعنى: إذا سلَّمتم ما جئتم وفعلتم.

فعلى هذه القراءة يكون التَّسليم بمعنى الطَّاعة، والانقياد، لا بمعنى تسليم الأجرة، يعني: إذا سلَّمتم لأمره وانقدتم لحكمه.

وقال أبو عليٍّ: ما أتيتم نقده أو إعطاءه، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو عائد الموصول، فصار: آتيتموه، أي: جئتموه.

وأما قراءة عاصم، فمعناها: ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

ثم حذف عائد الموصول، وأجاز أبو البقاء أن يكون التقدير: ما جئتم به، فحذف، يعني: حذف على التَّدريج بأن حذف حرف الجرِّ أولاً؛ فاتَّصل الضمير منصوباً بفعلٍ، فحذف.

و «ما» فيها وجهان:

أظهرهما: أنها بمعنى «الَّذِي» وأجاز أبو عليٍّ فيها أن تكون موصولةً حرفيَّةً، ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصَّةً، والتقدير: إذا سلَّمتم الإتيان، وحينئذٍ يستغنى عن ذلك الضَّمير المحذوف، ولا يختصّ ذلك بقراءة القصر، بل يجوز أن تكون مصدريَّةً مع المدِّ أيضاً؛ على أن المصدر واقعٌ موقع المفعول، تقديره: إذا سلَّمتم الإعطاء، أي: المعطى.

والظاهر في «مَا» أن يكون المراد بها الأُجرة التي تتعاطاها المرضع، والخطاب على هذا في قوله: «سَلَّمْتُمْ» و «آتَيْتُمْ» للآباء خاصَّة، وأجازوا أن يكون المراد بها الأولاد، قاله قتادة والزهري، وفيه نظرٌ؛ من حيث وقوعها على العقلاء؛ وعلى هذا فالخطاب في «سَلَّمْتُمْ» للآباء والأمَّهات.

قوله تعالى: «بِالمَعْرُوفِ» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن يتعلَّق بـ «سَلَّمْتُمْ» أي: بالقول الجميل.

والثاني: أن يتعلَّق بـ «آتَيْتُمْ».

والثالث: أن يكون حالاً من فاعل «سَلَّمْتُمْ»، أو «آتَيتُمْ»، فالعامل فيه حينئذٍ محذوفٌ، أي: مُلْتَبِسِينَ بالمعروف.

فصل

قد تقدَّم أنَّ الأمَّ أحقُّ بالرَّضاع، فإن حصل ثمَّ مانعٌ عن ذلك، جاز العدول عنها إلى غيرها، مثل أن تتزوَّج بزوجٍ آخر، فإنَّ قيامها بحقِّ ذلك الزوج يمنعها من الرَّضاع.

ومنها: إذا طلَّقها الزوج الأوَّل، فقد تكره الرَّضاع؛ حتى يتزوَّج بها زوجٌ آخر.

ومنها: أن تأبى المرأة إرضاع الولد؛ إيذاءً للزَّوج المطلَّق وإيحاشاً له.

ومنها: أن تمرض، أو ينقطع لبنها.

فعند أحد هذه الوجوه، إذا وجدنا مرضعةً أخرى، وقبل الطفل لبنها، جاز العدول عن الأمِّ إلى غيرها.

فأمَّا إذا لم نجد مرضعةً أخرى أو وجدناها، لكنَّ الطفل لا يقبل لبنها، فهاهنا الإرضاع واجبٌ على الأمِّ.

ثم إنَّه تعالى ختم الآية بالتَّحذير، فقال: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

في «الَّذِينَ» أوجهٌ:

أحدها: أنَّها مبتدأٌ لا خبر له، بل أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهنَّ به؛ لأنَّ الحديث معهنَّ في الاعتداد، فجاء الخبر عن المقصود، إذ المعنى: من مات عنها زوجها، تربَّصت، وإليه ذهب الكسائيُّ والفراء[(١)]؛ وأنشد الفراء: [الطويل]

١١٣٠ - لَعَلِّيَ إِنْ مَالَتْ بِيَ الرِّيحُ مَيْلَةً عَلَى ابْنِ أَبِي ذِبَّانَ أَنْ يَتَنَدَّمَا[(٢)]

فقال: «لَعَلِّيَ» ثم قال: «أَنْ يَتَنَدَّمَ» فأخبر عن ابن أبي ذِبَّانَ، فترك المتكلم؛ إذ التقدير: لعلَّ ابن أبي ذبَّان أن يتندَّم إن مالت بي الرِّيح ميلةً. وقال آخر: [الطويل]

١١٣١ - بَنِي أَسَدٍ إِنَّ ابْنَ قَيْسٍ وَقَتْلَهُ بِغَيْرِ دَمٍ دَارُ الْمَذَلَّةِ حُلَّتِ[(٣)]

فأخبر عن قتله بأنه دار مذلَّةٍ، وترك الإخبار عن ابن قيسٍ[(٤)].

وتحرير مذهب الكسائيِّ والفرَّاء: أنه إذا ذكر اسمٌ، وذكر اسم مضافٌ إليه فيه معنى الإخبار ترك عن الأول، وأخبر عن الثاني؛ نحو: «إِنَّ زَيْداً وَأُخْتَهُ مُنْطَلِقَةٌ»، المعنى: إن أخت زيدٍ منطلقةٌ، لكنَّ الآية الكريمة والبيت الأول ليسا من هذا الضَّرب، وإنما الذي أورده شبيهاً بهذا الضرب. قوله: [الوافر]

١١٣٢ - فَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنِّي فَإِنِّي وَجِرْوَةَ لاَ تَرُودُ وَلاَ تُعَارُ[(٥)]

---

(١) ينظر: معاني القرآن ١/ ١٥١.

(٢) ينظر: معاني الفراء ١/ ١٥٠، الطبري ٢/ ٥٢٥، البحر ٢/ ٢٣٢ والدر المصون ١/ ٥٧٦.

(٣) ينظر الطبري ٥/ ٧٨، الصاحبي ١٨٥، البحر ٢/ ٢٣٢، الدر المصون ١/ ٥٧٦.

(٤) في الأصل: بني أسد وهو سبق قلم.

(٥) البيت لشداد العبسي ينظر الكتاب ١/ ١٥٢، البحر ٢/ ١٣٢ الأغاني ١٦/ ٣٢، الارتشاف ٢/ ٣٢، النقائض (٩٧)، اللسان: جبر، الدر المصون ١/ ٥٧٦.

وأنكر المبرد والزجاج ذلك؛ قالا: لأن مجيء المبتدأ بدون الخبر محال، وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب ودلائله.

الثاني: أنَّ له خبراً اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها: أنه «يَتَرَبَّصْنَ»، ولا بدَّ من حذفٍ يصحِّحُ وقوعَ هذه الجملة خبراً عن الأول؛ لخلوِّها من الرابط، والتقدير: وأزواجُ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ يَتَرَبَّصْنَ؛ ويدلُّ على هذا المحذوف قوله: «وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً» فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لتلك الدلالة عليه. والتقدير: يتربَّصن بعدهم، أو بعد موتهم، قاله الأخفش[1].

وثالثها: أنَّ «يَتَرَبَّصْنَ» خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، التقدير: أزواجهم يتربَّصْنَ، وهذه الجملة خبرٌ عن الأوَّل، قاله المبرِّد.

ورابعها: أنَّ الخبر محذوفٌ بجملته قبل المبتدأ، تقديره: فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفَّون، ويكون قوله «يَتَرَبَّصْنَ» جملةً مبيِّنَةً للحكم، ومفسِّرة له، فلا موضع لها من الإعراب، ويعزى هذا لسيبويه.

قال ابن عطيَّة: وَحَكَى المَهْدَوِيُّ عن سيبويه أنَّ المعنى: «وَفِيمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُم الذين يُتَوَفَّوْنَ»، ولا أعرفُ هذا الذي حكاه؛ لأنَّ ذلك إنما يتَّجه إذا كان في الكلام لفظ أمرٍ بعد المبتدأ، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢] وهذه الآية فيها معنى الأمر، لا لفظه، فتحتاج مع هذا التقدير إلى تقدير آخر يستغنى عنه إذا حضر لفظ الأمر.

وخامسها: أن بعض الجملة قام مقام شيء مضافٍ إلى عائدِ المبتدأ، والتقدير: «والَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ويَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصُ أَزْوَاجُهُمْ» فحذف «أَزْوَاجُهُمْ» بجملته، وقامت النون التي هي ضمير الأزواج مقامهنَّ بقيد إضافتهنَّ إلى ضمير المبتدأ.

وقال القرطبيُّ: المعنى: والرِّجَالُ الَّذِينَ يَمُوتُونَ مِنْكُمْ» «وَيَذَرُونَ» - أي: يتركون - «أَزْوَاجاً» - أي: ولهم زوجاتٌ - فالزَّوجات «يَتَرَبَّصْنَ» قال معناه الزَّجَّاج واختاره النَّحاس، وحذف المبتدأ في القرآن كثيرٌ، قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢] أي هو النَّار.

وقرأ الجمهور «يُتَوَفَّوْنَ» مبنياً لما لم يسمَّ فاعله، ومعناه: يموتون ويقبضون؛ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وأصل التوفي أخذ الشيء وافياً كاملاً، فمن مات، فقد وجد عمره وافياً كاملاً.

---

(١) ينظر معاني القرآن: ١/١٧٦.

وقرأ(١) علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ورواها المفضَّل عن عاصم ـ بفتح الياء على بنائه للفاعل، ومعناه: يَسْتَوْفُونَ آجَالَهُمْ، قاله الزمخشريُّ.

ويُحكى أن أبا الأسود كان خلف جنازةٍ، فقال له رجلٌ: من المتوفِّي؟ بكسر الفاء، فقال: الله، وكان أحد الأسباب الباعثة لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ على أن أمره بوضع كتابٍ في النَّحو.

وقد تقدَّم البحث في قوله تعالى: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ» وهل «بِأَنْفُسِهِنَّ» تأكيدٌ أو لا؟ وهل نصبُ «قُرُوء» على الظرف، أو المفعوليَّة؟ وهو جارٍ هاهنا.

قوله: «مِنْكُمْ» في محلِّ نصبٍ على الحال من مرفوع «يتَوَفَّوْنَ» والعامل فيه محذوفٌ، تقديره: حال كونهم منكم، و «مِنْ» تحتمل التبعيض وبيان الجنس والأزواج هاهنا.

فصل في معنى «التربص»

و «التَّرَبُّصُ»: التأنِّي والتصبُّر عن النِّكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح بألاَّ تفارقه ليلاً، ولم يذكر الله تعالى السُّكنى للمتوفَّى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلَّقة بقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وليس في لفظ العدَّة في القرآن ما يدلُّ على الإحداد(٢) وإنما قال: «يَتَرَبَّصْنَ» فبينت السُّنَّة جميع ذلك.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/٣١٤، والبحر المحيط ٢/٣٢٣، ونسبها أبو حيان إلى علي والمفضل عن عاصم.
وانظر: الدر المصون ١/٥٧٧.

(٢) الإحداد مأخوذ من الحد وهو المنع، يقال: حددت الرجل من كذا، إذا منعته، ومنه الحدود الشرعية، لأنها تمنع من ارتكاب سببها ويقال للبواب: حداد أي: مانع، ويقال: مزيداً ومجرداً؛ أحدت وحدت.
وفي الشرع: قال ابن عرفة: ترك ما هو زينة ولو مع غيره، فيدخل فيه ترك الخاتم فقط للمبتذلة، وقوله مع غيره، معناه: أن ترك ما هو زينة وحده أي ما تتزين به كثوب الزينة وحده واجب؛ وكذا ما تتزين به مع غيره، فيدخل في ذلك من كان لها خاتم فقط، وهي مبتذلة ولا زينة لها فيجب عليها طرح الخاتم ولو حديداً اهـ من الخرشي قال العلامة العدوي: هذا التعريف غير مانع لشموله من تركت ما هو زينة، وهي غير معتدة، سواء كانت ذات زوج أو لا، مع أنه ليس من الإحداد ولو قال في التعريف: ترك ما هو زينة، ولو مع غيره لزوجة مات زوجها المسلم ـ لسلم من ذلك اهـ.
واعلم أن الأصل فيه حديث الصحيحين: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» أي: فإنه يحل لها الإحداد عليه، أي: يجب؛ للإجماع على إرادته والتقييد بالإيمان جرى على الغالب، وإلا فالكتابية كذلك إذا مات زوجها المسلم.
اعلم أنه يجب على المرأة الكبيرة في عدة الوفاة دون الطلاق ترك التزين، وعلى ولي الصغيرة أن يجنبها ما تتجنبه الكبيرة، ولا فرق بين أن تكون مسلمة أو كتابية مات زوجها المسلم أن تحقق موته، بل وإن كان مفقوداً فإن زوجته تعتد عدة وفاة، وتترك التزين مدة العدة لأنه ميت حكماً.

قوله: «أَرْبَعَة أَشْهُرٍ وَعَشْراً» إنما قال «عَشْراً» من غير تاء تأنيثٍ في العدد والمراد عشرة أيام؛ لوجوه:

الأول: أنَّ المراد «عَشْر لَيَالٍ» مع أيامها، وإنما أوثرت الليالي على الأيام في التاريخ لسبقها؛ قال الزمخشريُّ: «وقيل «عَشْراً» ذهاباً إلى الليالي، والأيام داخلةٌ فيها، ولا تراهم قطُّ يستعملون التذكير ذاهبين فيه إلى الأيام، تقول: «صُمْتُ عَشْراً»، ولو ذكَّرْت خرجت من كلامهم، ومن البيِّن قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤].

الثاني: قال المبرِّد: إنَّ حذف التاء؛ لأجل أنَّ التقدير عشر مددٍ كلُّ مدة منها يومٌ وليلةٌ، تقول العرب: «سِرْنَا خَمْساً» أي: بين يوم وليلة؛ قال: [الطويل]

١١٣٣ ـ فَطَافَتْ ثَلاثاً بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَكَانَ النَّكِيرُ أَنْ تُضِيفَ وتَجْأَرَا[1]

والثالث: أنَّ المعدود مذكرٌ وهو الأيام، وإنما حذفت التاء؛ لأنَّ المعدود المذكر، إذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده؛ قالوا «صُمْنَا خَمْسَةَ أَيَّام»، وإذا حذف لفظاً، جاز في العدد الوجهان: ذكر التاء وعدمها، حكى الكسائيُّ: «صُمْنَا مِنَ الشَّهْرِ خَمْساً»، ومنه الحديث: «وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ»، وقال الشاعر: [الطويل]

١١٣٤ ـ وَإِلاَّ فَسِيرِي مِثْلَ مَا سَارَ رَاكِبٌ تَيَمَّمَ خَمْساً لَيْسَ فِي سَيْرِهِ أَمَمْ[2]

نصَّ النحويون على ذلك.

قال أبو حيَّان: «فَلا يُحْتَاجُ إلى تأويلها بالليالي ولا بالمدد؛ كما قدَّره الزَّمخشريُّ والمُبَرِّد على هذا»، قال: «وإذا تقرر هذا، فجاء قوله: «وَعَشْراً» على أحد الجائزين، وإنما حسن حذف التاء هنا؛ لأنه مقطع كلام، فهو شبيهٌ بالفواصل؛ كما حسَّن قوله: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] كونه فاصلةً، فقوله: «ولو ذَكَّرْتَ لَخرجْتَ من كَلاَمِهِمْ» ليس كما ذكر، بل هو الأفصح، وفائدة ذكره «إنْ لَبِثْتُمْ إلاَّ يَوْماً» بعد قوله «إلاَّ عَشْراً» أنه على زعمه أراد الليالي، والأيام داخلةٌ معها، فقوله «إلاَّ يَوْماً» دليلٌ على إرادةِ الأيَّام». قال أبو حيان: «وهذا عندنا يدلُّ على أنَّ المراد بالعشر الأيَّام؛ لأنهم اختلفوا في مدَّة اللَّبث، فقال بعضهم: «عَشْراً» وقال بعضهم: «يَوْماً» فدلَّ على أنَّ المقابل باليوم إنما هو أيام؛ إذ لا يحسن في المقابلة أن يقول بعضهم: عَشْرُ لَيَالٍ، فيقول البعضُ: يَوْمٌ».

الرابع: أنَّ هذه الأيَّام [أيَّام حزن ومكروه، ومثل هذه الأيَّام][3] تسمَّى بالليالي على

---

(١) البيت للنابغة الجعدي ينظر ديوانه ٦٤، الكتاب ٢/ ١٧٤، البحر ٢/ ٣٣، المقرب ١/ ٣١١، الدر المصون ١/ ٥٧٧.

(٢) ينظر: البحر ٢/ ٢٣٤، الدر المصون ١/ ٥٧٨.

(٣) سقط في ب.

سبيل الاستعارة؛ كقولهم: «خَرَجْنَا لَيَالِيَ الفِتْنَةِ، وجئنا لياليَ إمَارَة الحَجَّاج».

الخامس: أنَّ المراد بها الليالي، وإليه ذهب الأوزاعيُّ وأبو بكر الأصمُّ، وبعض الفقهاء قالوا: إذا انقضى لها أربعة أشهرٍ وعشر ليالٍ، حلَّت للأزواج(١).

فصل

لما ذكر الله تعالى عدَّة الطلاق، واتصل بذكرها ذكر الرَّضاع، ذكر عدَّة الوفاة أيضاً؛ لئلاً يتوهَّم أن عدة الوفاة مثل عدَّة الطلاق.

فصل فيمن تستثنى من هذه العدَّة

هذه العدَّة واجبةٌ على كلِّ امرأةٍ مات عنها زوجها، إلاَّ في صورتين:

الأولى: أن تكون أمَةً، فإنَّها تعتدُّ عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرَّة.

وقال أبو بكر الأصمُّ(٢): عدتها عدَّة الحرَّة؛ لظاهر هذه الآية، ولأن الله تعالى جعل وضع الحمل في حقِّ الحامل بدلاً عن هذه المُدَّة؛ فوجب أن يشتركا فيه.

وأجاب الفقهاء بأنَّ التنصيف في هذه المدة ممكنٌ، وفي وضع الحمل غير ممكن، فظهر الفرق(٣).

الصوُرة الثانية: أن تكون حاملاً، فعدَّتها بوضع الحمل، ولو كان بعد وفاة الزَّوج بلحظة.

وعن عليٍّ - رضي الله عنه -: أن تتربّصن بأبعد(٤) الأجلين.

واستدلَّ الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فإن قيل: هذه الآية إنما وردت عقيب ذكر المطلَّقات؛ [فيكون للمطلَّقات](٥) لا للمتوفَّى عنها زوجها.

فالجواب: أنَّ دلالة الاقتران ضعيفةٌ، والاعتبار إنَّما هو بعموم اللفظ.

وأيضاً: قال عبد الله بن مسعود(٦): «أُنزِلَتْ سورةُ النِّسَاء القُصْرَىٰ بعد الطُّولَىٰ» أراد بالقصرى «سُورَةَ الطَّلاَقِ»، وبالطُّولى «سُورَةَ البَقَرَةِ»، وأراد به قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ نزلت بعد قوله: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً» فحمله على الفسخ، وعامَّة الفقهاء خصُّوا الآية بحديث سبيعة، وهو ما

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) في ب: بعد.

(٥) سقط في ب.

(٦) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥١.

روي في «الصَّحِيحَينِ»: أنَّ سُبَيْعَة الأسلميَّة كانت تحت سعد بن خولة، فتوفِّي عنها في حجَّة الوداع، وهي حاملٌ، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهرٍ، فلمَّا طهرت من دمها تجمَّلت للخطَّاب، فدخل عليها أبو السَّنابل بن بعكك، رجلٌ من بني عبد الدَّار، فقال لها: ما لي أراكِ متجمِّلةً، لعلَّك تريدين النِّكاح، والله ما أنت بناكح حتَّى تمرّ عليك أربعة أشهرٍ وعشرٌ، قالت سبيعة: فسألت النَّبي ﷺ عن ذلك، قالت: فأفتاني بأنِّي قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتَّزويج، إن بدا لي[١].

ولا فرق في عدَّة الوفاة بين الصَّغيرة والكبيرة، وقال ابن عبَّاس: لا عدَّة عليها قبل الدُّخول[٢].

فصل في عدة أم الولد المتوفى عنها سيدها

اختلفوا في عدَّة أمِّ الولد، إذا توفِّي عنها سيِّدها، فقال سعيد بن المسيَّب، والزُّهريُّ، والحسن البصريُّ[٣]، وجماعةٌ: عدَّتها أربعة أشهرٍ وعشرٌ، وبه قال الأوزاعيُّ، وإسحاق.

وروي عن عليٍّ، وابن مسعود: أن عدَّتها ثلاث حيضٍ، وهو قول عطاء وإبراهيم النَّخعيِّ وسفيان الثوريِّ وأصحاب الرَّأي.

قال مالكٌ: لا تنقضي عدَّتها في هذه المدَّة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدَّة، مثل إن كانت عادتها أن تحيض في كلِّ شهر فعليها حيضتان، وإن كانت عادتها أن تحيض في كلِّ أربعة أشهر مرَّة، فهاهنا يكفيها الشُّهور، وهذا خلاف ظاهر الآية، فإن ارتابت، استبرأت نفسها من الرِّيبة؛ كما أنَّ ذات الأقراء، لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط.

فصل

إذا مات الزوج، وقد بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيَّام، فالشَّهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ[٤] بالأهلَّة، سواءٌ خرجت ناقصةً أو كاملةً، ثم تكمل الشهر الأوَّل من الخامس ثلاثين يوماً، ثم تضمُّ إليها عشرة أيَّامٍ.

وإن مات، وقد بقي من الشهر أقلُّ من عشرة أيامٍ، اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلَّة، وكمل العشرين من الشَّهر السادس.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨) ومسلم (٤/ ٢٠١) ومالك (٢/ ٥٩٠) رقم (٨٦) والنسائي (٢/ ١١١) والترمذي (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥) والدارمي (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦) وابن الجارود (٧٦٢) والبيهقي (٧/ ٤٢٩) وأحمد (٦/ ٣١٢).

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٩.

(٣) أخرجه مالك عن سعيد بن المسيب كما في «الدر المنثور» (١/ ٥١٧).

(٤) في ب: يوجب.

فصل في كون الآية ناسخة

أجمع الفقهاء على أنَّ هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول، وإن كانت متقدِّمة في التِّلاوة غير أبي مسلم الأصفهانيِّ[(١)]، فإنّه أبى نسخها، وسيأتي كلامه إن شاء الله تعالى. والتقدُّم في التلاوة لا يمنع التأخُّر في النزول.

فصل في ابتداء هذه المدَّة

اختلفوا في ابتداء هذه المدَّة، فقال بعضهم: ابتداؤها من حين العلم بالوفاة؛ لقوله تعالى: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» **والتربص بأنفسهن** لا يحصل إلاَّ بقصد التربُّص، والقصد لا يكون إلا مع العلم.

وقال الأكثرون: ابتداؤها من حيث الموت؛ لأنَّه سببها، فلو انقضت المدَّة أو أكثرها، ثم بلغها خبر الوفاة، اعتدَّت بما انقضى من المدَّة، ويدلُّ على ذلك أنّ الصَّغيرة الَّتي لا علم لها يكفي في انقضاء عدَّتها مضيُّ هذه المدة.

فصل في وجوب نفقة الحامل

قال القرطبيُّ[(٢)]: أجمع العلماء على أنَّ نفقة المطلَّقة إذا كانت حاملاً واجبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفّى عنها زوجها، فقال ابن عبَّاس، وسعيد بن المسيَّب، وعطاء، والحسن، وعكرمة، ويحيى الأنصاريُّ، وربيعة، ومالك، وأحمد، وإسحاق[(٣)]: ليس لها نفقةٌ، وحكاه أبو عبيد عن أصحاب الرأي.

وروي عن عليٍّ، وعبد الله: أنَّ لها النفقة من جميع المال، وبه قال ابن عمر، وشريحٌ، وابن سيرين، والشَّعبيُّ، وأبو العالية، والنَّخعيُّ، وحماد بن أبي سلمان، وأيُّوب السَّختيانيُّ وسفيان الثوريُّ، وأبو عبيدٍ[(٤)].

فصل

روي عن أبي العالية وسعيد بن المسيَّب؛ أن الله تعالى حدَّ العدة بهذا القدر؛ لأنَّ الولد ينفخ فيه الرُّوح في العشر بعد الأربعة، وهو منقولٌ عن الحسن البصريِّ[(٥)].

فصل

احتجَّ من قال إنَّ الكفَّار ليسوا مخاطبين بفروع الإسلام؛ بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٠٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٢.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٩٢) عن سعيد المسيب.

يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ» قالوا: هذا خطابٌ مع المؤمنين، فاختصَّ بهم، وجوابه أنَّ المؤمنين، لمَّا كانوا هم العاملين بذلك، خصَّهم بالذِّكر؛ كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع أنَّه كان منذراً للكلِّ؛ لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

قوله: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ»: أي إذا انقضت هذه المدة، «فلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» قيل الخطاب مع الأولياء؛ لأنَّهم الذين يتولَّون العقد.

وقيل الخطاب للحكَّام.

قوله: «فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ» أي: مِن اختيار الأَزواج دون العقد، فإن العقد إلى الوَلِيِّ.

وقيل: فيما فَعَلْنَ من التَّزَيُّن للرجالِ زينةً لا يشكرها الشَّرْع.

فصل في وجوب الإحداد في عدَّة الوفاةِ

يجب عليها الإحدادُ في عدَّة الوفاة، وهو الامتناع من الزِّينة والطِّيب، فلا يجُوز لها تدهينُ رأسها بأيِّ دُهْن كان، سواء كان فيه طيبٌ أو [لم يكن][(١)]، [ولها تدهِينُ جسدها بدُهن لا طيب فيه، فإن كان فيه طِيبٌ، فلا يجوز][(٢)]، ولا يجُوزُ لها أن تكتحل بكُحلٍ فيه طيبٌ وفيه زينةٌ، كالكُحْلِ الأسود، ولا بأس بالكُحل الفارسيِّ الذي لا زينة فيه، فإنِ اضطرت إلى كُحل فيه زينةٌ فرخص فيه كثيرٌ من أهْل العلم منهم سالم بنُ عبد الله، وسليمان بنُ يسارٍ، وعطاءٌ والنخعيُّ[(٣)]، وبه قال مالكٌ وأصحاب الرأي.

وقال الشَّافعيُّ: تكتحلُ به ليلاً وتمسحهُ نهاراً.

قالت أمُّ سلمة: دخل عليَّ رسول الله ـ ﷺ ـ حين تُوُفِّي أبو سلمة، وقد جعلت عليَّ صبراً، فقال: إنَّه يَشُبُّ الوجه، فلا تجعليه إلاَّ باللَّيل وتنزعيه بالنَّهار[(٤)].

ولا يجوز لها الخضابُ، ولا لُبسُ الوشي والدِّيباج والحُليِّ، ويجوزُ لها لُبْس البيض من الثِّياب، ولُبْسُ الصوف والوبر، ولا تلبسُ الثَّوب المصبوغ؛ كالأَحمر، والأَصفر، والأَخضر النَّاضر، ويجوزُ ما صُبغ لغير زينةٍ؛ كالسَّواد والكُحْليِّ.

وقال سفيان: لا تلْبَسُ المصبُوغ بحالٍ[(٥)].

فصل في العدة في بيت الزوج

قال القرطبيُّ[(٦)]: إذا كان الزَّوج يملكُ رقبة المَسكن، فإنَّ للزوجة العدَّة فيه، وعليه

---

(١) في ب: لا. (٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٤.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٧٠٣ ـ ٧٠٤) والنسائي (٦/ ٢٠٤) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٤٩).

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٤. (٦) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١١٧.

أكثرُ الفقهاءِ، وإنْ كان للزَّوج السكنى دون الرَّقبة، فلها السكنى في مدَّة العدَّة؛ خلافاً لأبي حنيفة والشَّافعيِّ؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ للفُريعة ـ وقد علم أن زوجها يملك رقبة المسكن ـ: «أمْكُثي في بيتِكِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ».

وهذا إذا كان قد أدَّى الكراء، فإن كان لم يُؤَدِّ الكراء، فالذي في «المُدَوَّنَة» أنَّه لا سكْنَىٰ لها في مالِ المَيِّت، وإن كان مُوسِراً؛ لأنَّ حقَّها إنما يتعلق بما يملكه مِنَ السُّكْنَىٰ ملكاً تامّاً، وما لَمْ ينقد عوضه لم يملكه مِلكاً تامّاً، وإنَّما ملك العوضَ الذي بيده، ولا حقَّ في ذلك للزَّوجة إلاَّ بالميراثِ، دون السُّكْنَىٰ؛ لأنَّ ذلك مالٌ، وليس بسكْنَىٰ[١].
ورُوي عن مالكٍ: أن الكِراء[٢] لازمٌ للميِّت في ماله.

فصل

ولها أن تخْرج في حوائجها نهاراً إلى بعد العتمة، ولا تبيتُ إلاَّ في منزلها، وقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ «لا يحلُّ لامْرأَةٍ تؤمِنُ بالله واليَوْم الآخِر» يدلُّ على أنَّ الكتابيَّة لا إحداد عليها، وبه قال أبو حنيفة، ورُوِيَ عن مالك أَنَّ عليها الإحداد؛ كالمسلمة، وبه قال الشافعيُّ.

فصل

والإحدادُ واجبٌ على جميع الزَّوجات الحرائِر والإماء والصغار والكبار، وذهب أبو حنيفة أنَّه لا إحدادَ على أمة، ولا على صغيرة، وقال الحسن: الإحْدَادُ ليس بواجبٍ[٣].

قوله: «بالمَعْرُوفِ» فيه أربعةُ أوجهٍ:

أحدها: أن يكونَ حالاً من فاعل «فَعَلْنَ»، أي: فَعَلْنَ مُلْتَبسَاتٍ بالمعروفِ ومُصَاحِباتٍ له.

والثاني: أنه مفعولٌ به، أي: تكونُ الباءُ باءَ التعدية.

الثالث: أن يكونَ نعتَ مصدر محذوفٍ، أي: فَعَلْنَ فِعْلاً بالمعروف، أي: كائناً، ويجيءُ فيه مذهب سيبويه[٤]: أنه حالٌ من ضميرِ المصدرِ المعرفةِ، أي: فَعَلْنَهُ ـ أي الفعلَ ـ ملتبساً بالمعروفِ، وهو **الوجهُ الرابعُ**.

قوله «بِمَا تَعْمَلُونَ» متعلق بـ «خَبِيرٌ»، وقُدِّمَ لأجلِ الفاصلةِ، و «مَا» يجوزُ أن تكونَ مصدريةً، وأن تكونَ بمعنى «الذي» أو نكرةً موصوفة، وهو ضعيفٌ، وعلى هذين القولين، فلا بدَّ من عائدٍ محذوفٍ، وعلى الأوَّل لا يُحتاجُ إليه، إلا على رأي ضعيفٍ.

---

(١) في ب: مسكن.
(٢) في ب: الكراء.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١١٩.
(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١١٦.

فصل

تَمَسَّكَ أصحابُ أبي حنيفة في جواز النِّكاح بغير وليٍّ بقوله تعالى: «فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بالمَعْرُوفِ» قالوا: وإضافةُ الفعل إلى الفاعل محمولٌ على المباشرة؛ لأنَّ هذا هو الحقيقة في اللفظ.

والجوابُ أنَّ هذا الخطابَ مع الأَولياء، أو الحُكَّام؛ كما تقدَّم، وتقدير الآية: لا جُنَاحَ على النِّسَاء وعلَيْكُم، ثم قال: «فيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالمَعْرُوفِ» أي: ما يحسُنُ عقلاً وشرعاً؛ لأَنَّ المعروف ضدُّ المنْكَر الذي لا يحْسُن، وذلك هو الحلالُ من التزوج[(١)] إذا كان مستجمعاً لِشرائط الصِّحَّة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

قال القرطبيُّ: لا جناح، أي: لا إثْمَ[(٢)] والجناحُ: الإثمُ، وهو أصح في الشَّرع.

وقيل: بل هو الأَمر الشاقُّ، وهو أصحُّ في اللغة؛ قال الشَّمَّاخ: [الوافر]

١١٣٥ ـ إِذَا تَـغْـلُـو بِـرَاكِـبِـهَـا خَـلِـيـجـاً تَـذَكَّـرُ مَـا لَـدَيْـهِ مِـنَ الـجُـنَـاحِ[(٣)]

و «التَّعْريضُ» في اللغة: ضدُّ التصريح، ومعناه: أن يضمِّن كلامَهُ ما يصلحُ للدَّلالة على مقصُوده، ويصلُحُ للدَّلالة على غير مقصُوده، إلا أن إشعَاره بجانب المقصُود أتَمُّ وأرجحُ.

وأصلُهُ مِنْ عُرض الشيء، وهو جانبُهُ؛ كأنَّه يحوم حولَهُ؛ ولا يظهر، ونظيره أن يقول المُحتاج للمحتاجِ إليه: جِئتُكَ لأُسلمَ عَلَيك، ولأَنْظر إلى وجهك الكريم؛ ولذلك قال: [الطويل]

١١٣٦ ـ .... وحَسْبُكَ بِالتَّسْلِيمِ مِنِّي تَقَاضِيَا[(٤)]

والتعريض قد يُسمَّى تلويحاً؛ لأنَّه يَلُوحُ منه ما يريدُه، والفرقُ بين الكناية والتعريض: أنَّ الكناية ذكرُ الشَّيء بذكر لوازمه؛ كقولك فلانٌ طويلُ النجادِ، كثيرُ الرماد؛ لأنَّ النجاد عبارةٌ عن حَمِيلَةِ السَّيفِ، إذا كانت حميلةُ سيفهِ طويلةً، لزم منه أن يكونَ الرَّجُل طويلاً، وكذلك إذا كان كثير الرمَادِ، لزم منه أن يكون كثير الطَّبخ للأَضياف،

---

(١) في ب: الزوج.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٤.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٢٨٣، الرازي ٦/ ١١١.

وغيرهم، والتعريضُ أنْ يذكر كلاماً يحتمل المقصُود وغيره، إلاَّ أنَّ قرينة الحال تؤكِّد حمله على المقصُود.

وقال الفراء[١]: الخِطْبَةُ مصدرٌ بمعنى الخَطْب، وهي مثلِ قولك: إنَّهُ لَحَسَنُ القِعْدةِ والجِلْسَةِ تريد: القُعُود والجُلُوس والخطبَةُ مصدرٌ في الأصل بمعنى الخَطْب، والخَطْب: الحاجة، ثم خُصَّت بالتماس النكاح؛ لأنه بعضُ الحاجات، يقال: ما خَطْبُكَ؟ أي: ما حاجتُك. وفي اشتقاقه وجهان:

الأول: الأمر والشأن يقال ما خطبُكَ؟ أي: ما شأْنُكَ؟ فقولهم: خَطَبَ فلانٌ فُلانَةً، أي: سَأَلَهَا أمراً وشأناً في نفسِها.

والثاني: أصلُ الخِطْبة من الخطابة الَّذي هو الكلامُ، يقال: خَطَبَ المرأة، أي: خاطبها في أمر النِّكاح، والخطب: الأمر العظيم؛ لأنَّه يحتاجُ لخطاب كثيرٍ. والخطبة بالضَّم، الكلامُ المشتملُ على الوعظِ والزَّجرِ، وكلاهما من الخَطْبِ الذي هو الكلامُ، وكانت سَجاح يُقال لها خِطْبٌ فتقول: نِكْحٌ.

قوله تعالى: «مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ» في محلِّ نصبٍ على الحالِ، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: الهاءُ المجرورةُ في «بِهِ».

والثاني: «مَا» المجرورة بـ «فِي»، والعاملُ على كِلا التقديرين محذوفٌ، وقال أبو البقاء[٢]: حالٌ من الهاءِ المجرورةِ، فيكونُ العاملُ فيه «عَرَّضْتُمْ»، ويجوزُ أن يكونَ حالاً من «مَا» فيكونُ العاملُ فيه الاستقرارَ. قال شهاب الدين: وهذا على ظاهره ليس بجيِّدٍ؛ لأنَّ العاملَ فيه محذوفٌ؛ على ما تقرَّر، إلا أَنْ يريدَ من حيث المعنى لا الصناعةُ، فقد يجوزُ له ذلك.

والخِطبة بكسر الخاء ـ فعلُ الخاطِب ـ: من كلام وقصدٍ، واستلطافٍ، بفعل أَو قولٍ. يقال: خطبها يخطبها خطباً، أو خطبةً، ورجل خَطّاب كثيرُ التصرفِ في الخطبةِ، والخطيبُ: الخاطِبُ، والخِطِّيبَى: الخِطْبة، والخطبة فعلهُ: كجلسةٍ، وقعدةٍ، وخُطبة ـ بضَّم الخاءِ ـ هي الكلامُ الذي يقال في النكاح، وغيره.

قال النحاس: «والخُطبة» ما كان لها أَوّل وآخِر، وكذلك ما كان على فعله، نحو الأَكلة، والضَّغطَة[٣].

فصل في جواز التعريض بالخطبة في عدة الوفاة

التعريضُ بالخطبة مباحٌ في عدَّة الوفاة، وهو أَنْ يقول: رُبَّ راغبٍ فيك، ومَنْ يجدُ

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٥٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٨.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٥.

مثلك، إنّك لجميلة إنَّك لصالِحَةٌ، إنّك عليّ كريمةٌ، إنّي فيك لراغِبٌ، وإن مِنْ غرضي أَنْ أتزوَّج، وإنْ جمع اللَّهُ بيني وبينك بالحلالِ أعجبتني، وإنْ تزوَّجتُك لأُحسن إليك، ونحو ذلك من الكلامِ، من غير أَنْ يقول: أَنحكيني.

والمرأةُ تجيبه بمثله، إنْ رغبتْ فيه.

وقال إبراهيم: لا بأس أَنْ يُهدي لها ويقوم بشغلها في العدة، إذا كانت غير شابةٍ(١).

روي أَنَّ سُكَيْنَةَ بنت حنظلة؛ بانت من زوجها، فدخل عليها أَبُو جعفرِ محمَّد بن علي الباقر في عِدّتها، وقال: يا ابنة حنظلة، أنا مَنْ قد عَلِمْت قرابتي مِنْ رسولِ الله ـ ﷺ ـ وحقَّ جَدِّي عليٍّ، وقدَمي في الإسلام، فقالت له سُكينة: أَتخطبني وأنا في العدَّة، وأَنْتَ يؤخذُ عنك؟ فقال أو قد فعلت؟ إِنَّما أخبرتُك بقرابتي مِنْ رسول الله ـ ﷺ ـ(٢).

وقد دخل رسول الله ـ ﷺ ـ على أُمِّ سلمة، وهي في عِدَّةٍ من زوجها، أبي سلمة، فذكر لها منزلتهُ مِنَ الله ـ عز وجلَّ ـ وهو متحامِلٌ على يده؛ حتَّى أَثَّر الحصيرُ في يده من شدَّة تحامله على يده(٣).

فصل

والنِّساء في حكم الخِطبة على ثلاثة أقسامٍ:

الأول: التي يجوز خِطْبتُها تعريضاً، وتصريحاً؛ وهي الخاليةُ عن الأَزْوَاج والعدد إلاّ أَنْ يكونَ خطبها غيره؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يَخْطِبَنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ»، وهذا الحديثُ وإنْ كان مطلقاً ففيه ثلاثةُ أحوالٍ:

الحالة الأولى: أَنْ يخطب الرجلُ، فيجاب صريحاً؛ فهاهنا لا يَحِلُّ لغيره أَنْ يخطبها.

الحالة الثانية: أَنْ يُجابَ بالردِّ صريحاً؛ فهاهنا يَحِلُّ لغيره أَنْ يخطبها.

الحالة الثالثة: ألاّ يوجد صريحُ الإجابة، ولا صريحُ الرَّدِّ؛ فهاهنا فيه خلافٌ.

فقال بعضهم تجوزُ خطبتها؛ لأَن السكوتَ لَمْ يدُلَّ على الرِّضا وهو الجديدُ عن الشَّافعيِّ.

وقال مالكٌ: لا يجوزُ، وهو القديمُ؛ لأنَّ السكوت وإنْ لم يدُلَّ على الرضا، لكنه لا يدلُّ أيضاً على الكراهة، فربَّمَا حصلت الرغبةُ مِنْ بعضِ الوجوه؛ فتصيرُ هذه الخِطبةُ الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٩٩ ـ ١٠٠) وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٦٧).

القسم الثاني: التي لا تجوز خِطْبتُها؛ لا تصريحاً، ولا تعريضاً، وهي زوجة الغير؛ لأنَّ خطبتها ربما صارت سبباً لتشويش الأمر على زوجها، مِنْ حيثُ إنها إذا علمت رغبة الخاطب، فربما حملها ذلك على الامتناع مِنْ تأدية حُقُوق الزوج، والتسببُ إلى هذا حرامٌ، والرجعية كذلك؛ لأنها في حكم الزوجة؛ لصحة طلاقها، وظهارها، ولعانها، وعِدَّتُها منه عِدَّة الوفاة إذا مات عنها ويتوارثان.

القسم الثالث: أَنْ يفصل في حَقِّها بين التعريض، والتَّصريح، وهي المعتدة غير[1] الرجعيَّة، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: المعتدة عِدَّة الوفاةِ، يجوز خطبتها تعريضاً؛ لقوله تعالى: «وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُم فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ» فظاهره أنها المتوفَّى عنها زوجها؛ لأنها مذكورةٌ عقب تلك الآية، ولمّا خُصِّصَ التعريضُ بعدم الجناح، دلّ على أنّ التصريحَ بخلافِهِ، والمعنى يُؤَكِّدُه؛ لأن التصريح لا يحتمل غير النكاح، فربما حملها الحِرص على النكاح، على الإِخبار بانقضاء العِدَّة قبل أَوانها بخلافِ التعريضِ، فإنّه يحتمل غير ذلك، فلا يدعوها إلى الكذب.

الثاني: المعتدةُ عن الطلاق الثلاث، والبائن باللِّعان والرَّضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلافٌ.

فقيل: يجوز التعريض بخطبتها، لأنّها ليست في نكاحٍ، فأشبهت المتوفى عنها.

وقيل: لا يجوزُ لأنّ عدتها بالأَقراءِ، فلا يُؤمن عليها الكَذِب في الإخبارِ بانقضاء عدَّتها؛ لرغبتها في الخُطَّاب.

الثالث: البائِنُ لطلاقٍ أَوْ فسخٍ، وهي التي يجوزُ لزوجها نكاحُها في عدَّتها كالمختلعة، والتي انفسخ نكاحُها بعيبٍ أو عُنَّةٍ، أَو إعسار نفقةٍ، فهذه يجوزُ لزوجها التصريحُ، والتعريضُ؛ وأمّا غيرُ الزوج، فلا يحلُّ له التصريحُ، وفي التعريض خلافٌ، والصحيحُ: أنّه لا يحِلُّ لأنها مُعتدةٌ، تحلُّ للزوجِ أَنْ يستنكحها في عِدَّتها، فلم يحلَّ التعريض لها كالرجعية.

وقيل: هي كالمتوفَّى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثاً.

قوله تعالى: «أَوْ أَكْنَنتُم» «أَوْ» هنا للإباحةِ، أو التخيير، أو التفصيلِ، أو الإِبهام على المخاطبِ، «وأَكَنَّ» في نفسِهِ شيئاً، أي: أَخفَاهُ، وَكَنَّ الشيء بثوبٍ ونحوه: أي سَتَرَهُ به، فالهمزةُ في «أَكَنَّ» للتفرقة بين الاستعمالَيْنِ كـ «أَشْرَقَتْ، وشَرَقَتْ».

وقال الفراءُ[2]: للعرب في «أَكْنَنْتُ الشيْءَ» أي: سترتهُ، لغتان: كنَنْته، وأَكْنَنْته في

---

(١) في ب: عن.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١٢.

الكِنّ، وفي النَّفْس؛ بمعنى، ومنه ﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ [القصص: ٦٩]، و ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] وفرَّق قومٌ بينهما، فقالوا: كننتُ الشيء: إذا صُنته حتَّى لا تُصيبه آفةٌ، وإن لم يكن مستُوراً يقال: دُرٌّ مكنونٌ وجاريةٌ مكنونةٌ، وبيضٌ مكنونٌ مصونٌ عن التدحرج؛ وأمَّا «أَكْنَنْتُ» فمعناه: أضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يُخفيه الإنسانُ، ويستره عن غيره، وهو ضِدُّ أَعْلنتُ وأظهرت، ومفعول «أكنَّ» محذوفٌ يعودُ على «ما» الموصولة في قوله: «فِيمَا عَرَّضْتُمْ» أي: أو أَكْنَنْتُمُوهُ، فـ «في أَنْفُسِكُمْ» متعلِّقٌ بـ «أَكْنَنْتُم»، ويضعُفُ جعلُهُ حالاً من المفعولِ المقدَّرِ.

فصل في عدوم وجوب الحد بالتعريض

استدلَّ بعضهم[(١)] بهذه الآية على أَنَّه لا يجب الحدُّ بالتعريض بالقذف [لأنَّ الله تعالى لمَّا دفع الجَرَج في التعريض بالنِّكاح، دلَّ على أنّ التعريض بالقذف][(٢)] لا يوجب الحد.

وأُجيب بأنّ الله ـ تعالى ـ لم يحلَّ التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدَّة، وأَذِن في التعريض الذي يُفهم منه النكاحُ، فهذه يدلُّ على أَنَّ التعريض يُفهم منه القذف[(٣)] والأعراض يجب صيانتها، وذلك يوحب الحدَّ على المعرِّض؛ لئلا يتعرض الفسقةُ إلى أخذ الأَعراضِ بالتعريض الذي يُفهم منه ما يُفهم بالتصريح.

فصل في المقصود من الآية

والمقصودُ من الآية أنّه لا حرج في التعريض للمرأة في عِدَّة الوفاة، ولا فيما يُضمره الرجلُ من الرغبة فيها.

فإن قيل: إنَّ التعريضَ بالخطبة أعظم حالاً مِنْ أَنْ يميل بقلبه إليها، ولا يذكر باللِّسان شيئاً، فلمّا قدّم جواز التعريض بالخطبة، كان قوله بعد ذلك «أَوْ أَكْنَنْتُم فِي أَنفُسِكُمْ» جارٍ مجرى إيضاح الواضحات.

فالجواب: ليس المرادُ ما ذكرتم، بل المرادُ أنّه أباح التعريض، وحرّم التصريح في الحالِ، ثم قال: «أَوْ أَكْنَنْتُم فِي أَنفُسِكُمْ» والمرادُ: أَنْ يعقد قلبه على أنه سيصرحُ بذلك في المستقبلِ، ففي أوّل الآيةِ أباح التعريض في الحالِ، وحرَّم التصريح في الحالِ، وهاهنا أباح له أن يعقد عليه على أنَّه سيصرّحُ بذلك بعد انقضاء العدّة، ثم إنّه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك، فقال: «عَلِمَ أَنَّكُم سَتَذْكُرُونَهُنَّ» لأنَّ شهوةَ النفس إذا حصلت للنكاح، لا يكاد يخلُو ذلك المشتهي من العزم، والتَّمَنِّي، فلمّا كان دفع هذا

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٥.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: النكاح.

الخَاطر، كالشيء الشَّاقّ أَسقط عنه هذا الحرج، وأباحَ له ذلك، ثُمَّ قال: «وَلَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا» وهذا الاستدراك فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه استدراكٌ من الجملةِ قبله، وهي قوله: «سَتَذْكُرُونَهُنَّ»؛ فإنَّ الذِّكر يقع على أنحاء كثيرةٍ، ووجوهٍ متعددةٍ، فاسْتُدرِكَ منه وجهٌ نُهِيَ فيه عن ذِكْرٍ مخصُوص، ولو لم يُسْتَدْرَكْ، لكانَ من الجائز؛ لاندارجِهِ تحت مطلقِ الذِّكْرِ، وهو نظيرُ: «زَيْدٌ سَيَلْقَىٰ خَالِداً، ولَكِنْ [لاَ] يواجِهُهُ بِشَرٍّ»، لمَّا كانت أَحوالُ اللقاءِ كثيرةً، من جملتها مواجهته بالشَّرِّ، استُدْرِكَتْ هذه الحالةُ من بينها.

والثاني: ـ قاله أبو البقاء[١] ـ: أنه مستدرَكٌ من قوله: «فِيمَا عَرَّضْتُمْ» وليس بواضحٍ.

والثالث: ـ قاله الزمخشريُّ ـ أنَّ المُسْتَدْرَكَ منه جملةٌ محذوفةٌ قبل «لَكِنْ» تقديرُهُ: «فَاذْكُرُوهُنَّ، وَلَكِنْ لاَ تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا» وقد تقدَّم أنَّ المعنى على الاستدراكِ من الجملةِ قبلَه، فلا حاجة إلى حذف؛ وإنما الذي يحتاجُهُ ما بعدَ «لَكِنْ» وقوعُ ما قبلها من حيثُ المعنى، لا من حيثُ اللفظُ؛ لأنَّ نَفْيَ المواجهةِ بالشَّرِّ يستدعي وقوعَ اللقاءِ.

قوله: «سِرًّا» فيه خمسةُ أوجهٍ:

أحدها: أن يكونَ مفعولاً ثانياً.

والثاني: أنه حالٌ من فاعلِ «تُواعِدُوهُنَّ»، أي: لا تُواعِدُوهُنَّ مُسْتَخِفين بذلك.

والثالث: أنه نعت مصدرٍ محذوفٍ، أي: مواعدةً سِرًّا.

والرابع: أنه حالٌ من ذلك المصدر المُعَرَّف، أي: المواعدةَ مستخفيةً.

والخامس: أَنْ ينتصِبَ على الظرف مجازاً، أي: في سِرٍّ.

وعلى الأقوالِ الأربعةِ: فلا بُدَّ من حذفِ مفعولٍ، تقديرهُ: لا تُوَاعِدُوهُنَّ نِكَاحاً.

والسِّرُّ: ضدُّ الجهرِ، وقيل: يُطْلَقُ على الوَطْءِ، وعلى الزِّنا بخُصُوصيَّةٍ؛ وأنشدوا للحُطَيئة: [الوافر]

١١٣٧ ـ وَيَحْرُمُ سِرُّ جَارَتِهِمْ عَلَيْهِمْ وَيَأْكُلُ جَارُهُمْ أُنُفَ القِصَاعِ[٢]

وقول الآخر ـ هو الأعشى ـ: [الطويل]

١١٣٨ ـ وَلاَ تَقْرَبَنَّ جَارَةً إِنَّ سِرَّهَا حَرَامٌ عَلَيْكَ فَانْكِحَنْ أَوْ تَأَبَّدَا[٣]

وقال الفرزدق: [الطويل]

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٩.

(٢) ينظر ديوانه (٦٢) القرطبي ٣/ ١٩١، البحر ٢/ ٢٣٧، الدر المصون ١/ ٥٨٠.

(٣) تقدم برقم ١٠٧٤.

١١٣٩ ـ مَوَانِعُ لِلأَسْرَارِ إِلاَّ مِنَ أَهْلِهَا وَيُخْلِفْنَ مَا ظَنَّ الغَيُورُ الْمُشَفْشِفُ[١]

أي: الذي شَغفه بهن، يعني: أنهنَّ عفائفُ يمنعن الجماعَ إلاَّ من أَزواجِهِنَّ؛ وقال امرؤ القيس: [الطويل]

١١٤٠ ـ أَلاَ زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليَوْمَ أَنَّني كَبِرتُ وَأَلاَّ يُحْسِنُ السِّرَّ أَمْثَالِي[٢]

فصل في بيان السر في الآية

اختلفوا في السِّرِّ هنا، فقال قومٌ: هو الزِّنا، كان الرجلُ يدخل على المرأةِ مِنْ أجلِ الزِّنْيَة وهو يُعرِّضُ بالنِّكاح[٣]، ويقول لها: دعيني أُجامِعْكِ، فإذا وَفَيْتِ عِدَّتك، أظهرتُ نكاحك قاله الحسن، وقتادة، وإبراهيم، وعطاءٌ[٤]، ورواه عطيةُ عن ابن عباس[٥].

وقال زيد بن أسلم: أي: لا يُنْكِحها سرًّا فيمسكها فإذا حلّت، أظهرت ذلك[٦].

وقال مجاهدٌ: هو قول الرجل لا تفوِّتيني بنفسك، فإنِّي ناكِحُك[٧]. وقال الشعبيُّ، والسدّيُّ: لا يؤخَذُ ميثاقها، ألاّ ينكح غيرها[٨]. وقال عكرمة: لا يخطبها في العِدَّة[٩].

وقال الكلبيُّ ورُوِيَ عن ابن عباس: أي تصفُوا أنفُسكم لهُنَّ بكثرةِ[١٠] الجماع، فيقول آتيتك الأَربعة والخَمْسَة، وأشباه ذلك، وإنما قيل للزِّنا والجماع سِرًّا؛ لأنه يكون في خفاءٍ بين الرجل والمرأةِ.

فصل في كراهة المواعدة في العدّة

حكى القرطبيُّ[١١]، عن ابن عطيّة، قال: أجمعتِ الأُمَّةُ على كراهة المواعدة في

(١) ينظر ديوانه (٣٨٣)، الإنصاف ٢/٧٨٨، أدب الكاتب ص ٤٨٩، جمهرة أشعار العرب ص ٨٧٥، ولسان العرب (شفف)، والرازي ٦/ ١١٤.

(٢) ينظر: ديوانه (٢٨)، القرطبي ٣/١٢٦.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/١٠٧) عن ابن عباس وقتادة والحسن والنخعي وعطاء.
وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن وأبي مجلز والنخعي كما في «الدر المنثور» (١/٥١٨).

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/٢١٦.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١١٠) عن ابن زيد.

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٠٩) عن مجاهد.

(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/١٠٨) عن السدي والشعبي.

(٩) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/١٠٦) عن عكرمة.

(١٠) في ب: بكره.

(١١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/١٢٦.

العدة للمرأة في نفسها، وللأَبِ في ابنته البِكْر، والسيّد في أمتِه. قال ابن المواز: وأمّا الوليّ الذي لا يملكُ الجبر، فأكرهُهُ.

وقال مالكٌ ـ رحمه اللَّهُ ـ فيمَنْ يواعد في العدَّة، ثم يتزوج بعدها: فراقها أَحَبُّ إليّ، دخل بها، أو لم يدخل، وتكون تطليقةً واحدةً هذه رواية ابن وهبٍ، وروى أشهب عن مالكٍ، أنّه يفرِّق بينهما إيجاباً، وقاله ابنُ القاسِم، وحكى ابن الحارِث مثلهُ عن ابن الماجشون، ورأى ما يقتضي أَنَّ التحريم يتأبدُّ، وقال الشافعيُّ إنْ صرَّح بالخطبة، وصرَّحت له بالإجابة، ولم ينعقد النكاح [حتى] تنقضي العِدَّة، فالنكاح ثابت [والتصريح لهما مكروهٌ]

قوله: «إلاَّ أَنْ تَقُولُوا» في هذا الاستثناءِ قولان:

أحدهما: أنه استثناءٌ منقطعٌ؛ لأنه لا يندرج تحت «سِرّ» على أيِّ تفسيرٍ فَسَّرْتَه به، كأنه قال لكنْ قولُوا قولاً معروفاً.

والثاني: أنه متصلٌ، وفيه تأويلان ذكرهما الزمخشري فإنه قال: فَإِنْ قلتَ: بِمَ يَتَعَلَّقُ حرفُ الاستثناءِ؟ [قلتُ]: بـ «لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ»، أي: لا تواعِدُوهُنَّ مواعدةً قطُّ إلا مواعدةً معروفةً غيرَ مُنْكَرَةٍ، أو لاَ تُواعِدُوهُنَّ إلا بأَنْ تقولوا، أي: لا تواعِدُوهُنَّ إلاَّ بالتعريضِ، ولا يكونُ استثناءً منقطعاً من «سِرًّا»؛ لأدائِهِ إلى قولك: «لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ إلاَّ التعريضَ» انتهى، فجعلَهُ استثناءً متصلاً مُفَرَّغاً على أحدِ تأويلين:

الأول: أنه مستثنىً من المصدرِ؛ ولذلك قدَّره: لا تواعِدُوهُنَّ مواعدةً إلاَّ مواعدةً معروفةً.

والثاني: أنه من مجرور محذوفٍ؛ ولذلك قَدَّره بـ «إلاَّ بِأَنْ تَقُولُوا»؛ [لأنَّ التقدير عنده: لا تُوَاعِدُوهُنَّ بشيءٍ، إلا بأَنْ تقولُوا، ثم أَوْضَحَ قوله بأنْ تَقُولُوا] بالتعريض، فلمَّا حُذِفَت الباءُ من «أَنْ»، وهي باءُ السببيةِ بقي في «أَن» الخلافُ المشهورُ بعد حذفِ حرفِ الجرِّ، هل هي في محلِّ نصبٍ أم جرٍّ؟ وقوله: «لأدائِهِ إلى قولك... إلى آخره» يعني أنه لا يصِحُّ تسلُّط العامِل عليه، فإنَّ القولَ المعروفَ عندَهُ المرادُ به التعريضُ، وأنت لو قلْتَ: «لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ إلاَّ التَّعْرِيض» لم يَصِحَّ؛ لأنَّ التعريض ليس مواعداً.

وردَّ عليه أبو حيان: بأنَّ الاستثناء المنقطع ليس مِنْ شرطِهِ صحَّةُ تسلُّطِ العامِلِ عليه، بل هو على قسمين: قسم يَصِحُّ فيه ذلك، وفيه لغتان: لغةُ الحجازِ وجوبُ النصب مطلقاً، نحو: «مَا جَاءَ أَحَدٌ إلاَّ حِمَاراً» ولغةُ تميم إجراؤه مجرى المتصل، فيجرونَ فيه النصبَ والبدلية بشرطه. وقِسْم لا يصحُّ فيه ذلك، نحو: «مَا زَادَ إلاَّ مَا نَقَصَ»، و «مَا نَفَعَ إلاَّ مَا ضَرَّ»، وحكمُ هذا النَّصبُ عند العرب قاطبةً، فالقسمان يشتركان في التقدير بـ «لَكِنْ» عند البصريين، إلاَّ أنَّ أحدهما يصحُّ تسلُّط العامِلِ عليه في قولك: «مَا جَاءَ أَحَدٌ

إلاّ حِمَار» لو قلت: «مَا جَاءَ إلاَّ حِمَارٌ»، صَحَّ؛ بخلافِ القسمِ الثاني؛ فإنَّه لا يتوجَّه عليه العامل وقد تقدم البحثُ في مثل هذا كثيراً.

فصل في القول المعروف ما هو؟

قال بعضُ المفسرين: هو التعريض بالخطبة.

وقال آخرون: لمّا أُذِن في أوّل الآيةِ بالتعريض، ثم نهي عن المسارَّة معها؛ دفعاً للريبةِ، استثني منه المسارَّة بالقولِ بالمعروفِ، وهو أَنْ يعدها في السرِّ بالإحسان إليها، والاهتمام بشأنها، والتكفُّل بمصالحها؛ حتى يصير ذِكرُ هذه الأَشياء الجميلة، مُؤكِّداً لذلك التعريض.

قوله: «وَلاَ تَعْزِمُوا» في لفظ «العَزْم» وجوه:

الأول: أنّه عبارةٌ عن عقدِ القلب على فعلٍ من الأفعالِ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فلا بُدَّ في الآيةِ من إضمار فعلٍ، وهذا اللفظ إنما يُعَدَّى للفعل بحرفِ «عَلَىٰ» فيقال: فلان عزم على كذا، فيكونُ تقدير الآيةِ: «ولا تَعْزِمُوا على عُقدة النكاح حتى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ» والمقصودُ منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العِدَّة، فإنّ العزم متقدمٌ على المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن الإقدام على المعزوم عليه كان أولى.

الثاني: أنّ العزم عبارةٌ عن الإيجاب، يقال: عزمتُ عليكم، أي: أَوجبتُ، ويقال هذا من باب العزائم، لا من باب الرُّخص، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ «عَزْمَةٌ مِنْ عَزَائِمِ رَبِّنَا»[1] وقال: «إنّ اللَّهَ تعالى يُحِبُّ أَنْ تُؤتَى رُخَصُهُ كَمَا تُؤتَى عَزَائِمُهُ»[2]، فالعزمُ بهذا المعنى جائزٌ على الله تعالى، وبالوجه الأول لا يجوز.

وإذا ثبتَ هذا فنقولُ: الإيجابُ سببُ الوجود ظاهراً، فلا يبعد أَنْ يُستفاد لفظ العزمِ من الوجودِ، وعلى هذا فقوله: «وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ»، أي: لا تحقِّقُوا، ولا تُنشئوا، ولا تُفرِّعوا منه فعلاً؛ حتى يبلغ الكتابُ أَجَلَهُ وهذا اختيارُ أَكْثَر المحققين.

الثالث: **قال القفَّال**[3]: إنما لم يقُلْ: ولا تعزِمُوا على عقدةِ النكاح؛ لأن معناهُ: ولا تعقدوا عُقْدة.

قال القُرطبيُّ: عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٤٩٤) كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة حديث (١٥٧٥) والنسائي (٥/ ١٥ـ ١٦) كتاب الزكاة: باب عقوبه مانع الزكاة والحاكم (١/ ٣٩٧ـ ٣٩٨) من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١٥.

وقال هنا: «وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ». وحكى سيبويه: ضُرِبَ فلانٌ الظهر والبطنَ أي: «عَلَى».

قال سيبويه: والحذفُ في هذه الأشياء لا يقاسُ عليه.

وقال النحاسُ[1]: ويجوز أَنْ يكون ولا تعقِدُوا عُقدة النكاح؛ لأَنَّ معنى «تَعْزِمُوا» و «تَعْقِدُوا» واحدٌ.

ويقال: تعزُمُوا، بضم الزاي.

فصل

اعلم أَنَّ الإِنسان إذا فعل فعلاً، فلا بُدَّ أَنْ يتقدَم ذلك الفعلَ ستُّ مُقَدِّماتٍ.

الأولى: أن يسنح له ذلك الفعل، ومعنى «يَسْنَحُ له»: أن يَجْنح إلى فعله، ويعرِضُ له فعله.

وثانيها: أَنْ يُفكِّر في فعله أَنْ يفعله، أم لا.

وثالثها: أن يخطِرَ بباله فعله، بمعنى أنه يترجَّحُ فعله على تركه.

ورابعها: أن يريدُ فِعْلَهُ.

وخامسها: أَنْ يَهمّ بفعله، وهو عزمٌ غيرُ جازِمٍ.

وسادسها: أَنْ يعزِم عَزْماً جازِماً فيفعله.

فصل في أصل العقد

وأَصل العقد: الشدُّ، والعهود، والأنكحةُ تُسمَّى عُقُوداً لأنها تعقد كعقود الحبل في التوثيق.

قوله: «عُقْدَةَ» في نصبه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مفعولٌ به على أنه ضمَّن «عَزَمَ» معنى ما يتعدَّى بنفسه، وهو: تَنْوُوا أو تُبَاشِرُوا، ونحو ذلك.

والثاني: أنه منصوبٌ على إسقاط حرف الجر، وهو «عَلَى»؛ فإنَّ «عَزَمَ» يتعدَّى بها، قال: [الوافر]

١١٤١ ـ عَزَمْتُ عَلَى إقَامةِ ذِي صَبَاحٍ   لأَمْرٍ مَّا يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ[2]

وحذفها جائز؛ كقول عنترة: [الكامل]

١١٤٢ ـ وَلَقَدْ أَبِيتُ عَلَى الطَّوَىٰ وَأَظَلُّهُ   حَتَّىٰ أَنَالَ بِهِ كَرِيمَ المَطْعَمِ[3]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٧.   (٢) تقدم برقم ١١٠٢.

(٣) ينظر ديوانه (١٨٧)، شرح القصائد العشر (٣٢٥)، البحر ٢/ ٢٣٩، المفصل ٧/ ١٠٦، ابن الشجري ٢/ ٤٦، الخصائص لابن جني ١/ ٣٤٤.

أي: وَأَظَلُّ عليه.

والثالث: أنه منصوبٌ على المصدر؛ فإنَّ المعنى: ولا تعقدوا عقدة؛ فكأنه مصدرٌ على غير الصَّدر؛ نحو: قعدت جلوساً، والعقدة مصدرٌ مضاف للمفعول، والفاعل محذوفٌ، أي: عُقْدتكم النّكاح.

قوله تعالى: «حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ» في «الكتاب» وجهان:

أحدهما: أن المراد به المكتوب، والمعنى: حتى تبلغ العدَّة المفروضة آخرها.

الثاني: أن يكون المراد «الكتابَ» نفسه، لأنه في معنى الفرض؛ كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فيكون المعنى: حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] أي: مفروضة.

قال القرطبي[1]: وقيل: في الكلام حذف، أي: حتى يبلغ فرض الكتاب أجله، فالكتاب على هذا المعنى بمعنى القرآن.

ثم قال تعالى: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ» وهذا تنبيه على أنه تعالى لمّا كان عالماً بالسرّ، والعلانية؛ وجب الحذر منه في السرِّ، والعلانية، فالهاء في «فَاحْذَرُوهُ» تعود على الله تعالى، ولا بدَّ من حذف مضاف، أي: فاحذروا عقابه. ويحتمل أن تعود على «مَا» في قوله «مَا فِي أَنْفُسِكُمْ» بمعنى ما في أنفسكم من العزم على ما لا يجوز، قاله الزمخشريُّ.

ثم قال: «واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» أي: لا يعجِّل بالعقوبة.

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

قوله: «ما لم» في «مَا» ثلاثة أقوالٍ:

أظهرها: أن تكون مصدريةً ظرفيةً، تقديره: مدَّة عدم المسيس، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] وقوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

وقول الآخر: [الكامل]

١١٤٣ ـ إِنِّي بِحَبْلِكَ وَاصِلٌ حَبْلِي ... وَبِرِيشِ نَبْلِكَ رَائِشٌ نَبْلِي
مَا لَمْ أَجِدْكَ عَلَى هُدَىٰ أَثَرٍ ... يَقْرُو مَقَصَّكَ قَائِفٌ قَبْلِي[2]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٢٧.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه ص ٢٣٩، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٤٠٦، ولسان العرب (حبل)، وللنمر بن تولب ينظر ملحق ديوانه ص ٤٠٥، ورصف المباني ص ٤٤٧، والكتاب ١/ ١٦٤، والبحر ٢/ ٢٤٠، والجمل (٩٨)، والدر المصون ١/ ٥٨١.

والثاني: أن تكون شرطيةً، بمعنى «إنْ» نقله أبو البقاء[١]. وليس بظاهرٍ؛ لأنه يكون حينئذٍ من باب اعتراض الشرط على الشرط، فيكون الثاني قيداً في الأول؛ نحو: «إنْ تَأْتِ إِنْ تُحْسِنْ إلَيَّ أُكْرِمْكَ» أي: إن أتيت محسناً، وكذا في الآية الكريمة: إن طلَّقتموهنَّ غير ماسِّين لهنَّ، بل الظاهر: أنَّ هذا القائل إنما أراد تفسير المعنى؛ لأنَّ «مَا» الظرفية مشبَّهةٌ بالشرطيَّة، ولذلك تقتضي التعميم.

والثالث: أن تكون موصولة بمعنى «الَّذِي»، وتكون للنساء؛ كأنه قيل: إن طلَّقتم النِّساء اللائي لم تمسُّوهنَّ، وهو ضعيفٌ، لأنَّ «مَا» الموصولة لا يوصف بها، وإن كان يوصف بـ «الَّذِي»، و «الَّتي»، وفروعهما.

وقرأ الجمهور: «تَمَسُّوهُنَّ» ثلاثيًّا وهي واضحةٌ؛ لأن الغشيان من فعل الرجل؛ قال تعالى حكاية عن مريم ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [مريم: ٢٠]. وقرأ حمزة[٢] والكسائيُّ في الأحزاب «تُمَاسُّوهُنَّ» من المفاعلة، فيحتمل أن يكون «فَاعَلَ» بمعنى «فَعَلَ» كـ «سَافَرَ»، فتوافق الأولى، ويحتمل أن تكون على بابها من المشاركة؛ كما قال تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، وأيضاً: فإنَّ الفعل من الرجل والتمكين من المرأة، ولذلك قيل لها زانيةٌ، ورجَّح الفارسيّ قراءة الجمهور؛ بأنَّ أفعال هذا الباب كلَّها ثلاثيّةٌ؛ نحو: نَكَحَ، فَرَعَ، سَفَدَ، وضَرَبَ الفَحْلُ.

قال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ [الرحمن: ٧٤]، وقال: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وأمّا قوله في الظِّهار: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣] فالمراد به المماسَّة التي هي غير الجماع، وهي حرام في الظهار.

قوله: «أو تَفْرِضُوا» فيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنه مجزوم عطفاً على «تَمَسُّوهُنَّ»، و «أَوْ» على بابها من كونها لأحد الشيئين، قاله ابن عطيَّة.

والثاني: أنه منصوب بإضمار «أَنْ» عطفاً على مصدر متوهَّم، و «أَوْ» بمعنى «إلاَّ»، التقدير: ما لم تَمَسُّوهُنَّ إلا أن تفرضوا؛ كقولهم: «لألْزَمَنَّكَ أَوْ تَقْضِيَنِي حَقِّي» قاله الزمخشريُّ.

والثالث: أنه معطوف على جملةٍ محذوفةٍ، تقديره: «فَرَضْتُمْ أَوْ لَم تَفْرِضُوا»، فيكون هذا من باب حذف الجزم وإبقاء عمله، وهو ضعيفٌ جدًّا، وكأنَّ الذي حسَّن هذا كون لفظ «لَمْ» موجوداً قبل ذلك.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٩.

(٢) انظر: السبعة ١٨٣ ـ ١٨٤، والحجة ٢/٣٣٦، والعنوان ٧٤، وحجة القراءات ١٣٧ ـ ١٣٨، وشرح الطيبة ١٠٤ ـ ١٠٥، وشرح شعلة ٢٩١، وإتحاف ١/٤٤١.

والرابع: أن تكون «أوْ» بمعنى الواو.

قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] أي: وهم قائلون ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي: ويزيدون، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [النساء: ٤٣] معناه وجاء أحدٌ منكم من الغائط، وأنتم مرضى أو مسافرون.

قال ابن الخطيب[1]: فإذا تأمّلت هذا القول، علمت أنه متكلفٌ، بل خطأٌ قطعاً، والفرض في اللغة: التقدير، أي: تقدِّروا لهن شيئاً.

قوله: «فَرِيضَةً» فيه وجهان:

أظهرهما: أنه مفعولٌ به، وهي بمعنى مفعولة، أي: إلاَّ أن تفرضوا لهنَّ شيئاً مفروضاً.

والثاني: أن تكون منصوبةً على المصدر بمعنى فرضاً، واستجود أبو البقاء[2] الوجه الأول؛ قال: «وأنْ يكونَ مفعولاً به، وهو الجَيِّدُ» والموصوف محذوفٌ، تقديره: متعةً مفروضةً.

فصل في سبب النزول

هذه الآية نزلت في رجلٍ من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة ولم يسمِّ لها مهراً، ثم طلَّقها قبل أن يمسَّها؛ فنزلت هذه الآية؛ فقال رسول الله ﷺ: «مَتِّعْهَا وَلَوْ بِقَلَنْسُوَتِك»[3].

قوله: «وَمَتِّعُوهُنَّ»: قال أبو البقاء[4]: «وَمَتِّعُوهِنَّ» معطوف على فعل محذوفٍ، تقديره: «فطلِّقوهنَّ ومتِّعوهنَّ»، وهذا لا حاجة إليه؛ فإنَّ الضمير المنصوب في «مَتِّعُوهُنَّ» عائدٌ على المطلَّقات قبل المسيس، وقبل الفرض، المذكورين في قوله: «إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...» إلى آخرها.

فإن قيل: ظاهر الآية مشعرٌ بأن نفي الجناح عن المطلق مشروطٌ بعدم المسيس، وليس كذلك، فإنّه لا جناح عليه ـ أيضاً ـ بعد المسيس.

فالجواب من وجوه:

الأول: أنّ الآية دالةٌ على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقاً في زمان الحيض،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١١٨/٦.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٩٩/١.

(٣) انظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (٢٠٢/٣).

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٩٩/١.

وغيره؛ فكان عدم المسيس شرطاً في إباحة الطلاق مطلقاً.

الثاني: ما قدمناه من أنَّ «مَا» بمعنى «الذي»، والتقدير: إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسُّوهنَّ؛ إلاَّ أنَّ «ما» اسمٌ جامدٌ لا ينصرف، ولا يبين فيه الإعراب، وعلى هذا فلا تكون «مَا» شرطاً فزال السؤال.

الثالث: قال القفال[١]: إن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر، وتقديره: لا مهر عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسُّوهنَّ أو تفرضوا لهنَّ فريضة، يعني: لا يجب المهر إلاَّ بأحد هذين الأمرين، فإذا فقدا جميعاً لم يجب المهر.

قال ابن الخطيب[٢]: وهذا ظاهر، وبيان أنَّ قوله: «لاَ جُنَاحَ» معناه: لاَ مَهْرَ؛ لأنَّ إطلاق لفظ «الجنَاحِ» على المهر محتملٌ؛ لأن أصل الجناح في اللغة: الثقل، يقال: جَنَحتِ السفينة، إذا مالت بثقلها، والذنب يسمَّى جناحاً؛ لما فيه من الثِّقل، قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وإذا ثبت أن الجناح هو الثقل، ولزوم أداء المال ثقل، فكان جُنَاحاً، ويدلُّ على أنَّ هذا هو المراد وجهان:

الأول: أنه تعالى قال: «لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةَ» نفى الجناح محدوداً إلى غاية، وهي إمَّا المسيس، أو الفرض والتقدير، فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين، ثم إنَّ الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين، هو لزوم المهر.

الوجه الثاني: أنَّ تطليق النساء قبل المسيس، وبعد تقدير المهر، وهو المذكور في الآية التي بعدها، هو تقدير المهر، وقد أوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له، فوجب أن يكون الجناح المنفي عنه هناك، هو المثبت هاهنا، فلما كان المثبت في الآية التي بعدها، هو لزوم المهر، وجب أن يقال: الجناح المنفي في هذه الآية هو لزوم المهر.

قوله: «عَلَى المُوْسِعِ قَدَرُهُ» جملةٌ من مبتدأ وخبر، وفيها قولان:

أحدهما: أنها لا محلَّ لها من الإعراب، بل هي استئنافيَّةٌ بيَّنت حال المطلِّق بالنسبة إلى إيساره وإقتاره.

والثاني: أنها في موضع نصب على الحال، وذو الحال فاعل «مَتِّعُوهُنَّ».

قال أبو البقاء[٣]: «تقديره: بقَدر الوُسْع»، وهذا تفسير معنًى، وعلى جعلها حاليةً: فلا بدَّ من رابطٍ بينها وبين صاحبها، وهو محذوفٌ، تقديره: على المُوسِعِ مِنْكُمْ، ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم: أن تكون الألف واللام قامت مقام الضمير المضاف إليه، تقديره: «عَلَى مُوسِعِكُمْ قَدَرُهُ».

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١١٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١١٧.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/٩٩.

وقرأ الجمهور: «المُوسِعِ» بسكون الواو وكسر السين، اسم فاعل من أوسَعَ يُوسِعُ، وقرأ[١] أبو حيوة بفتح الواو وتشديد السين، اسم مفعولٍ من «وَسَّعَ». وقرأ حمزة[٢] والكسائيُّ وابن ذكوان وحفصٌ: «قَدَرُهُ» بفتح الدال في الموضعين، والباقون بسكونها.

واختلفوا: هل هما بمعنًى واحدٍ، أو مختلفان؟ فذهب أبو زيد والأخفش[٣] وأكثر أئمة العربية إلى أنهما بمعنًى واحدٍ، حكى أبو زيدٍ: «خُذْ قَدَرَ [كَذَا] وقَدْرَ كَذَا»، بمعنًى واحدٍ، قال: «ويُقْرَأُ في كتاب الله: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] و «قَدْرِهَا»، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ولو حركت الدال، لكان جائزاً. وذهب جماعةٌ إلى أنهما مختلفان، فالساكن مصدرٌ والمتحرك اسمٌ؛ كالعدِّ والعدد، والمدِّ والمدد، وكأنَّ القدر بالتسكين الوسع، يقال: «هُوَ يُنْفِقُ عَلَى قَدْرِهِ» أي وسعه، وقيل: بالتَّسكين الطاقة، وبالتحريك المقدار، قال أبو جعفر: «وَأَكثرُ ما يُسْتَعْمَل بالتحْرِيكِ، إذا كان مساوياً للشيء، يقال: هَذَا عَلَى قَدَرِ هَذَا».

وقرأ بعضهم بفتح الراء، وفي نصبه وجهان:

أحدهما: أن يكون منصوباً على المعنى.

قال أبو البقاء[٤]: وهو مفعولٌ على المعنى؛ لأنَّ معنى «مَتِّعُوهُنَّ» [لِيُؤَدِّ كُلٌّ مِنْكُمْ قَدَرَ وُسْعِهِ» وشرح ما قاله: أن يكون من باب التضمين، ضمَّن «مَتِّعُوهُنَّ»] معنى «أَدُّوا».

والثاني: أن يكون منصوباً بإضمار فعلٍ، تقديره: فأوجبوا على الموسع قدره، وجعله أبو البقاء[٥] أجود من الأول، وفي السَّجاونديِّ: «وقال ابن أبي عبلة: قَدَرَهُ، أي: قَدَرَهُ اللَّهُ» انتهى.

وظاهر هذا: أنه قرأ بفتح الدال والراء، فيكون «قَدَرَهُ» فعلاً ماضياً، وجعل فيه ضميراً فاعلاً يعود على الله تعالى، والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من «مَتِّعُوهُنَّ»، والمعنى: أنَّ الله قدر وكتب الإمتاع على الموسع وعلى المقتر.

قوله: «مَتَاعاً» في نصبه وجهان:

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٣، والدر المصون ١/ ٥٨٢.

(٢) انظر: السبعة ١٨٤، والحجة ٢/ ٣٣٨، وحجة القراءات ١٣٧، والعنوان ٧٤، وشرح الطيبة ١٠٣ - ١٠٥، وشرح شعلة ٢٩١، وإتحاف ١/ ٤٤١ - ٤٤٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٣٧٢.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٩٩.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

أحدهما: أنه منصوبٌ على المصدر، وتحريره أنه اسم مصدرٍ؛ لأنَّ المصدر الجاري على صدره إنَّما هو التمتيع، فهو من باب: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧]. وقال أبو حيَّان: قالوا: انتصَبَ على المصدرِ؛ وتحريرُهُ: أن المتاع هو ما يمتع به، فهو اسمٌ له، ثم أطلق على المصدر؛ على سبيل المجاز، والعامل فيه: «وَمَتِّعُوهُنَّ» قال شهاب الدين: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المعهود أن يطلق المصدر على أسماء الأعيان؛ كضربٍ بمعنى مضروبٍ، وأمَّا إطلاق الأعيان على المصدر، فلا يجوز، وإن كان بعضهم جوَّزه على قلَّةٍ؛ نحو قولهم: «تِرْباً وَجَنْدَلاً» و «أَقَائِماً، وَقَدْ قَعَدَ النَّاسُ»، والصحيح أن «تِرْباً» ونحوه مفعولٌ به، و «قائماً» نصبٌ على الحال.

[**والثاني** من وجهي «مَتَاعاً» أن ينتصب على الحال]، والعامل فيه ما تضمَّنه الجارُّ والمجرور من معنى الفعل، وصاحب الحال ذلك الضمير المستكنُّ في ذلك العامل، والتقدير: قدر الموسع يستقرُّ عليه في حال كونه متاعاً.

قوله: «بِالمَعْرُوفِ» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «مَتِّعُوهُنَّ»، فتكون الباء للتعدية.

والثاني: أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنه صفةٌ لـ «مَتَاعاً»؛ فيكون في محلِّ نصبٍ، والباء للمصاحبة، أي: متاعاً ملتبساً بالمعروف.

قوله: «حَقًّا» في نصبه أربعة أوجه:

أحدها: أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمعنى الجملة قبله؛ كقولك: «هَذَا ابْنِي حَقًّا» وهذا المصدر يجب إضمار عامله، تقديره: حَقَّ ذلك حقًّا، ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله.

والثاني: أن يكون صفةً لـ «مَتَاعاً»، أي: متاعاً واجباً على المحسنين.

والثالث: أنه حالٌ ممَّا كان حالاً منه «مَتَاعاً» وهذا على رأي من يجيز تعدُّد الحال.

والرابع: أن يكون حالاً من «المَعْرُوفِ»، أي: بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين، و «عَلَى المُحْسِنِينَ» يجوز أن يتعلَّق بـ «حَقًّا»؛ الواجب، وأن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ له.

فصل

اعلم أن المطلقات أربعة أقسام:

القسم الأول: وهو ألاَّ يؤخذ منهن على الفراق شيءٌ ظلماً، وأخبر أن لهن كمال المهر، وعليهن العدَّة.

القسم الثاني: المطلقة قبل الدُّخول، وقد فرض لها ـ وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه ـ وبيَّن أنَّ لها نصف المفروض لها، وبيّن في سورة الأحزاب أنّ لا عدَّة على

غير المدخول بها؛ فقال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

القسم الرابع: المطلقة بعد الدُّخول، ولم يكن فرض لها، وحكم هذا القسم، مذكورٌ في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤].

والقياس أيضاً يدلّ عليه، فإنّ الأمّة مجمعةٌ على أن الموطوءة بشبهةٍ لها مهر المثل، والموطوءة بنكاحٍ صحيحٍ، أولى بهذا الحكم.

فصل

تمسك[١] بعضهم بهذه الآية على أنَّ جمع الثلاثة ليس بحرام، قالوا: لأن قوله: «لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» يتناول جميع أنواع التطليق بدلّيل أنّه يصحُّ استثناء الثلاث منها، فيقال: لا جناح عليكم إن طلّقتم النساء إلاّ إذا طلّقتموهنَّ بثلاث تطليقاتٍ فإنّ عليكم الجناح، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، وعلى هذا فتتناول هذه الآية جميع أنواع التطليق مفرداً أو مجموعاً.

قال ابن الخطيب[٢]: وهذا الاستدلال ضعيفٌ؛ لأن الآية دالَّةٌ على تحصيل هذه الماهيَّة في الوجود، ويكفي في العمل بها إدخاله في الوجود مرَّةً واحدةً، ولهذا قلنا: إنَّ الأمر المطلق لا يفيد التكرار، كما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار، فأنت طالقٌ، فإن اليمين انعقدت على المرّة الواحدة فقط، فثبت أنَّ هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع، وأمّا الاستثناء فإنّه يشكل بالأمر، لأنّه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحقّقين، مع أنَّه يصحُّ أن يقال: صلِّ إلاّ في الوقت الفلانيّ.

فصل في جواز عقد النكاح بغير مهر

قال بعض العلماء[٣][٤]: دلّت هذه الآية على أنّ عقد النكاح بغير المهر جائزٌ.

وقال القاضي[٥]: لا تدلُّ على الجواز، لكنها تدلُّ على الصِّحة، فإنّه لو لم يكن صحيحاً، لم يكن الطلاق مشروعاً، ولم تلزم المتعة، ولا يلزم من الصِّحة الجواز، بدليل أنّ الطلاق في زمن الحيض حرامٌ وإذا أوقعه صحَّ.

فصل

بيَّن في هذه الآية أن المطلقة قبل الدخول والفرض، لها المتعة، وقد تقدّم تفسير

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١١٦.
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١١٨.
(٤) هو أبو بكر الأصم والزجاج.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١١٨.

«المُتْعَةِ» في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

واعلم أنَّ المطلَّقة قبل الدخول، إن كان قد فرض لها، فلا متعة لها في قول الأكثرين؛ لأن الله تعالى أوجب في حقِّها نصف المهر، ولم يذكر المتعة، ولو كانت واجبةً، لذكرها. وإن لم يكن فرض لها فلها المتعة؛ لهذه الآية.

قال القرطبي: من جهل المتعة حتَّى مضت أعوامٌ، فليدفع ذلك إليها، وإن تزوَّجت، وإلى ورثتها إن ماتت، رواه ابن المواز، عن ابن القاسم.

وقال أصبغ: لا شيء عليه، إن ماتت؛ لأنها تسليةٌ للزوجة عن الطَّلاق، وقد فات ذلك.

ووجه الأول: أنه حقٌّ ثبت عليه، فينتقل إلى ورثتها، كسائر الحقوق.

واختلفوا في المطلَّقة بعد الدُّخول، فذهب جماعةٌ: إلى أنه لا متعة لها؛ لأنها تستحق المهر، وهو قول أصحاب الرأي. وذهب جماعةٌ: إلى أنَّ لها المتعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وهو قول عبد الله بن عمر، وبه قال عطاء، ومجاهد، والقاسم بن محمد، وإليه ذهب الشافعيُّ قال: لأنها تستحقُّ المهر بمقابلة إتلاف منفعة البضع، ولها المتعة على وحشة الفراق.

وقال الزُّهريُّ[1]: متعتان يقضي بإحداهما السلطان، وهي المطلقة قبل الفرض، والمسيس، وهي قوله: «حَقًّا عَلَى المُحْسِنِينَ» ومتعةٌ تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى لا يقضي بها السلطان وهي المطلقة بعد الفرض والمسيس وهي قوله: «حَقًّا عَلَى المتَّقين».

وذهب الحسن، وسعيد بن جبير[2]: إلى أنَّ لكل مطلقةٍ متعةً، سواء كان قبل الفرض، والمسيس، أو بعده؛ كقوله تعالى: «وَلِلمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ»؛ ولقوله في سورة الأحزاب: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] وقال الآخر: المتعة غير واجبةٍ، والأمر بها أمر ندبٍ، واستحباب.

روي أنَّ رجلاً طلَّق امرأته، وقد دخل بها؛ فخاصمته إلى شريح في المتعة؛ فقال شريحٌ: لا **تأب** أن تكون من المحسنين، ولا **تأب** أن تكون من المتَّقين، ولم يجبره على ذلك[3].

فصل في بيان مقدار المتعة

اختلفوا في قدر المتعة، فروي عن ابن عباس: أعلاها خادمٌ، وأوسطها ثلاثة

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٨.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٨.
(٣) ينظر: المصدر السابق.

أثواب: درع، وخمار، وإزار، ودون ذلك وقاية، أو شيء من الورق[١].

وبه قال الشَّعبيُّ، والزُّهريُّ[٢]، وهو مذهب الشافعي، وأحمد. قال الشافعي: أعلاها على الموسع: خادم، وأوسطها: ثوبٌ، وأقلُّها: أقل ماله ثمن حسنٌ ثلاثون درهماً، «وَعَلَى الْمُقْتِرِ» مقنعة.

وروي عن ابن عباس أنّه قال: أكثر المتعة خادمٌ، وأقلها مقنعة[٣]، وأيُّ قدر أدّى، جاز في جانبي الكثرة، والقلة.

وطلَّق عبد الرحمن بن عوف امرأته وجمعها جاريةً سوداء، أي: متَّعها[٤].

ومتَّع الحسن بن عليٍّ امرأته بعشرة آلاف درهم، فقالت: متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارق[٥].

وقال أبو حنيفة: المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل، قال: لأنَّ حال المرأة التي يسمَّى لها المهر، أحسن من حال التي لم يسمَّ لها، فإذا لم يجب لها زيادةٌ على نصف المسمَّى، إذا طلِّقت قبل الدُّخول، فلأن لا يجب زيادةٌ على نصف مهر المثل أولى.

فصل في دلالة الآية على حال الزوج من الغنى والفقر

دلَّت الآية على أنّه يعتبر حال الزوج: في الغنى، والفقر؛ لقوله: «عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ».

وقال بعض العلماء: يعتبر حالهما وهو قول القاضي[٦].

وقال أبو بكرٍ الرَّازي[٧]: يعتبر في المتعة حال الرجل؛ للآية، وفي مهر المثل حالها، وكذلك في النفقة، واحتج القاضي بقوله: «بِالْمَعْرُوفِ» فإنّ ذلك يدلُّ على حالهما؛ لأنه ليس من المعروف أن يسوِّي بين الشريفة، الوضيعة.

فصل

إذا مات أحدهما قبل الدُّخول، والفرض؛ اختلف أهل العلم في أنها هل تستحقُّ المهر، أم لا؟ فذهب عليٌّ، وزيد بن ثابتٍ، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباسٍ[٨]: إلى أنّه لا مهر لها، كما لو طلَّقها قبل الفرض، والدخول.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٢١) عن ابن عباس والشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥١٩) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٨.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١٩.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٢٣).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٢٣).

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١١٩.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

(٨) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢١٨

وذهب قومٌ إلى أنَّ لها المهر، لأن الموت كالدخول في تقرير المسمَّى، فكذلك في إيجاب مهر المثل، إذا لم يكن في العقد مسمى، وهو قول الثَّوريّ، وأحمد، وأصحاب الرَّأي.

واحتجُّوا بما روى علقمة، عن ابن مسعود: أنَّه سئل عن رجل تزوَّج امرأةً، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات.

قال ابن مسعود: لها صداق نسائها؛ لا وكس، ولا شطط؛ وعليها العدَّة، ولها الميراث؛ فقام معقل بن يسار الأشجعيّ، فقال: «قَضَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ في بَروعَ بنت واشقٍ ـ امْرَأَةٍ مِنَّا ـ مِثْلَ مَا قَضَيْتَ»، ففرح بها ابن مسعود(١).

وقال الشَّافعيُّ: فإن ثبت حديث بروع بنت واشق، فلا حجَّة في قول أحد دون النبيِّ ﷺ. وإن لم يثبت، فلا مهر لها؛ ولها الميراث. وكان عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يقول في حديث بروع: لا تقبل قول أعرابيٍّ من أشجع، على كتاب الله، وسنَّة رسول الله ﷺ.

فصل في اختلافهم في الخلوة

إنَّما خصَّ المحسنين؛ لأنهم المنتفعون بهذا البيان، كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

وقال أبو مسلم(٢): من أراد أن يكون من المحسنين، فهذا شأنه، وطريقه، والمحسن: هو المؤمن؛ فيكون المعنى: أنَّ العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين، وقيل: «حَقًّا عَلَى المُحْسِنِينَ» إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾**﴾

هذه الآية في المطلَّقة قبل المسيس المفروض لها؛ فبيَّن أنَّ لها نصف ما فرض لها.

واختلف أهل العلم في الخلوة، فقال الشَّافعيُّ: إنها تقرر نصف المهر.

وقال أبو حنيفة: الخلوة الصَّحيحة: أن يخلو بها، وليس هناك مانعٌ حسي، ولا شرعيٌّ، فالحسِّي: **كالرَّتق، والقرن والمرض** أو معهما ثالثٌ.

والشرعي: كالحيض، والنُّفاس، وصوم الفرض، وصلاة الفرض، والإحرام المطلق؛ فرضاً كان، أو نفلاً.

(١) أخرجه النسائي (٦/ ١٢٢) رقم (٣٣٥٦، ٣٣٥٧) وسعيد بن منصور في «سننه» رقم (٩٢٩).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٢٠.

واحتجّ الشّافعيُّ: بأن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر؛ لأن قوله تعالى: «فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» ليس كلاماً تاماً، بل لا بدَّ من إضمار [شيءٍ، ليتم][(١)] الكلام، فإمَّا أن يضمر: «فنصفُ مَا فَرضْتُمْ سَاقِطٌ»، أو يضمر: «فنصفُ مَا فَرَضْتُمْ ثَابِتٌ»، والإضمار الأوّل هو المقصود؛ لوجوه:

أحدها: أنّ المعلّق على الشّيء بكلمة «إنْ» عدمٌ عند عدم ذلك الشيء ظاهراً؛ فلو حملناه على الوجوب، تركنا العلم بمقتضى التعليق، لأنّه **غير منفي** قبله، وإذا حملناه على السقوط، عملنا بمقتضى التّعليق؛ لأنه منفيٌّ قبله.

وثانيها: أنَّ قوله تعالى: «وَقَدْ فَرَضْتُم لَهُنَّ فَرِيضَةً» يقتضي وجوب كلِّ المهر عليه، لأنه لمّا التزم كلَّ المهر، لزمه الكلُّ بقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] فلا حاجة إلى بيان ثبوت النصف، وإنّما المحتاج إليه بيان سقوط النصف؛ لأن المقتضي لوجوب الكل قائمٌ، فكان سقوط البعض هاهنا، هو المحتاج إلى البيان، فكان حمل الآية على بيان السقوط، أولى من حملها على بيان الوجوب.

وثالثها: أن الآية الدّالة على وجوب إيتاء المهر، قد تقدمت في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩] فحمل الآية على سقوط النّصف أولى.

ورابعها: أن المذكور في هذه الآية، هو الطلاق قبل المسيس، وهو يناسب سقوط نصف المهر، ولا يناسب وجوب شيءٍ، فلمّا كان إضمار السقوط أولى، لا جرم استقصينا هذه الوجوه؛ لأن منهم من قال: معنى الآية: فنصف ما فرضتم واجبٌ، وتخصيص النصف بالوجوب، لا يدلُّ على سقوط الآخر، إلاّ من حيث دليل الخطاب، وهو عند أبي حنيفة ليس بحجّة. وقد ذكرنا هذه الوجوه؛ دفعاً لهذا السؤال.

واستدلَّ أبو حنيفة بقوله تعالى: «وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً» إلى قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] فنهى تعالى عن أخذ المهر، ولم يفرّق بين الطلاق، وعدم الطّلاق، إلاّ إن توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادّعى التخصيص ـ هاهنا ـ فعليه البيان، وأيضاً فإنّه تعالى نهى عن أخذ المهر، وعلّل بعلّة الإفضاء، وهي الخلوة، لأنَّ الإفضاء: مشتقٌّ من الفضاء، وهو المكان الخالي فعلمنا أنَّ الخلوة تقرِّر المهر.

والجواب عن ذلك: بأن دليلهم عامٌّ، ودليلنا خاصٌّ، والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ.

قوله تعالى: «وَقَدْ فَرَضْتُمْ»: هذه الجملة في موضع نصب على الحال، وذو الحال يجوز أن يكون ضمير الفاعل، وأن يكون ضمير المفعول؛ لأنَّ الرباط موجودٌ فيهما،

(١) في ب: حتى يلتئم.

والتقدير: وإن طلقتموهن فارضين لهن، أو مفروضاً لهنَّ، و «فَرِيضَة» فيها الوجهان المتقدمان.

والفاء في «فَنِصْفُ» جواب الشرط، فالجملة في محلِّ جزم؛ جواباً للشرط، وارتفاع «نِصْفُ» على أحد وجهين: إمَّا الابتداء، والخبر حينئذٍ محذوفٌ، وإن شئت قدَّرته قبله، أي: فعليكم أو فلهنَّ نصف، وإن شئت بعده، أي: فنصف ما فرضتم عليكم - أو لهنَّ - وإمَّا على خبر مبتدأ محذوف، تقديره: فالواجب نصف.

وقرأت[1] فرقةٌ: «فَنِصْفَ» بالنصب على تقدير: «فادْفَعُوا، أَوْ أَدُّوا»، وقال أبو البقاء[2]: «ولو قُرِىءَ بالنصبِ، لكان وجهه فَأَدُّوا [نِصْفَ]» فكأنه لم يطَّلع عليها قراءة مرويَّة.

والجمهور على كسر نون «نِصْف»، وقرأ[3] زيدٌ وعليٌّ، ورواها الأصمعيُّ قراءة عن أبي عمرٍو: «فَنُصْف» بضمِّ النون هنا، وفي جميع القرآن، وهما لغتان، وفيه لغةٌ ثالثة: «نَصِيف» بزيادة ياءٍ، ومنه الحديث: «مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ»[4].

والنَّصيف - أيضاً -: القناع، قاله القرطبي[5]، والنِّصف: الجزء من اثنين، يقال: نصف الماء القدح، أي: بَلَغَ نِصْفَهُ، ونَصَفَ الإزار السّاق، وكلُّ شيءٍ بلغ نصف غيره، فقد نصفه.

و «مَا» في «مَا فَرَضْتُمْ» بمعنى «الَّذِي»، والعائدُ محذوف لاستكمالِ الشروطِ، ويضعفُ جعلُها نكرةً موصوفةً.

قوله تعالى: «إلاَّ أَنْ يَعْفُونَ» في هذا الاستثناء وجهان:

أحدهما: أن يكونَ استثناءً منقطعاً، قال ابن عطيّة وغيره: لأنَّ عَفْوَهُنَّ عَنِ النِّصْفِ لَيْسَ مِنْ جِنْس أَخْذِهِنَّ».

والثاني: أنه متصلٌ، لكنه من الأحوال؛ لأنَّ قوله: «فنصفُ ما فَرَضْتُمْ» معناه: فالواجبُ عليكم نصفُ ما فَرَضْتُمْ في كلِّ حال، إلا في حال عَفْوهِنَّ، فإنه لا يجب، وإليه نَحَا أبو البقاء[6] وهذا ظاهرٌ، ونظيره: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] وقال

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، والدر المصون ١/ ٥٨٤.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٤، والدر المصون ١/ ٥٨٤.

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ٢١) كتاب فضائل الصحابة باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً ومسلم (٤/ ١٩٦٧ - ١٩٦٨) كتاب فضائل الصحابة باب تحريم سب الصحابة (٢٢٢ - ٢٥٤١) وأبو داود (٤/ ٢١٤) كتاب السنة باب النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ والترمذي (٥/ ٦٥٣) كتاب المناقب باب فضل من بايع تحت الشجرة.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٥.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

أبو حيان «إلاَّ أَنَّ مَنْ مَنَعَ أَنَ تَقعَ «أَنْ» وصلتُها حالاً، كسيبويه[1]؛ فإنه يمنعُ ذلك، ويكونُ حينئذٍ منقطعاً».

وقرأ الحسن[2] «يَعْفُونَهُ» بهاء مضمومةٍ وفيها وجهان:

أحدهما: أنها ضميرٌ يعودُ على النِّصف، والأصلُ: إلاَّ أَنْ يَعْفُونَ عَنْهُ، فحُذِف حرفُ الجَرِّ، فاتصل الضميرُ بالفعلِ.

والثاني: أنها هاءُ السكتِ والاستراحةِ، وإنما ضَمَّها؛ تشبيهاً بهاءِ الضميرِ، كقول الآخر [الطويل]

١١٤٤ ـ هُمُ الفَاعِلُونَ الخَيْرَ والآمِرُونَهُ ....[3]

على أحدِ التأويلين في البَيت أيضاً.

وقرأ ابن أبي[4] إسحاق: «تَعْفُونَ» بتاءِ الخطابِ، ووجهها الالتفاتُ من ضميرِ الغَيبة إلى الخطابِ، وفائدةُ هذا الالتفاتِ التحضيضُ على عَفْوِهنَّ، وأنه مندوبٌ.

و «يَعْفُونَ» منصوبٌ بـ «أَنْ» تقديراً؛ فإنَّه مبنيٌّ؛ لاتصاله بنونِ الإِناثِ، هذا رأيُ الجمهور، وأمَّا ابن درستويه، والسُّهَيْليُّ: فإنه عندهما معربٌ، وقد فَرَّق الزمخشريُّ وأبو البقاء[5] بين قولك: «الرِّجَالُ يَعْفُونَ» و «النِّسَاءُ يَعْفُونَ» وإنْ كان [هذا] من الواضحاتِ بأنَّ قولك «الرِّجَالُ يَعْفُونَ» الواو فيه ضميرُ جماعة الذكور، وحُذف قبلها واوٌ أخرى هي لام الكلمة، فإن الأصل: «يَعْفُوونَ»، فاستُثْقلت الضمةُ على الواوِ الأولى، فحُذِفت، فبقيت ساكنةً، وبعدها واو الضمير أيضاً ساكنةٌ، فحُذِفت الواو الأولى؛ لئلاَّ يلتقي ساكنان، فوزنهُ «يَفْعُونَ»، والنونُ علامة الرفعِ؛ فإنه من الأمثلةِ الخمسةِ ـ وأَنَّ قولك: «النِّسَاءُ يَعْفُونَ»، الواوُ لامُ الفعل، والنون ضميرُ جماعةِ الإِناثِ، والفعل معها مبنيٌّ، لا يظهرُ للعامِلِ فيه أَثَرٌ قال شهاب الدين: وقد ناقش الشيخ الزمخشريَّ بأنَّ هذا من الواضحات التي بأدنى قراءة في هذا العلم تُعْرَفُ، وبأنه لم يبيِّنْ حذف الواو من قولك: «الرِّجَالُ يَعْفُونَ»، وأنه لم يذكُرْ خلافاً في بناء المضارع المتَّصلِ بنون الإناث، وكُلُّ هذا سهلٌ لا ينبغي أن يُنَاقَشَ بمثله.

وقوله تعالى: «أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي» «أَو» هنا فيها وجهان:

أحدهما: هي للتنويع.

والثاني: أنها للتخيير، والمشهورُ فتحُ الواو؛ عطفاً على المنصوبِ قبله، وقرأ

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٩٥.

(٢) انظر: الدر المصون ١/ ٥٨٥.

(٣) تقدم رقم ٧٧٥.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٥، والدر المصون ١/ ٥٨٥.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

الحسن[١] بسكونها واستثقل الفتحة على الواو، فقدَّرها كما يقدِّرها في الألف، وسائرُ العرب على استخفافها، ولا يجوز تقديرها إلا في ضرورةٍ؛ كقوله ـ هو عامر بن الطُّفَيل ـ [الطويل]

١١٤٥ ـ فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ وِرَاثَةٍ أَبَى اللَّهُ أَنْ أَسْمُوْ بِأُمٍّ وَلاَ أَبِ[٢]

ولمَّا سكَّن الواوَ، حُذِفَت للساكن بعدها، وهو اللامُ من «الَّذِي»، وقال ابنُ عطية «والذي عندي أنه استثقلَ الفتحةَ على واو متطرِّفةٍ قبلها متحركٌ؛ لقِلَّةِ مجيئها في كلامهم» وقال الخليل: «لم يجيء في الكلامِ واوٌ مفتوحةٌ متطرفةٌ قبلها فتحةٌ إلا قولهم «عَفَوَة» جمع عَفْوٍ، وهو ولدُ الحِمَارِ، وكذلك الحركة ـ ما كانت ـ قبل الواو المفتوحةِ فإنَّها ثقيلةٌ» انتهى. قال أبو حيَّان: فقوله: «لقلَّةِ مجيئها»، يعني: مفتوحةً، مفتوحاً ما قبلَها، وهذا الذي ذكره فيه تفصيلٌ، وذلك أنَّ الحركةَ قبلها: إمَّا أَنْ تكونَ ضمةً، أو كسرةً، أو فتحةً، فإنْ كانَتْ ضمَّةً: فإمَّا أَنْ يكونَ ذلك في اسم أو فعلٍ، فإنْ كان في فعلٍ، فهو كثيرٌ، وذلك جميعُ أمثلةِ المضارعِ الداخلِ عليها حرف نصبٍ؛ نحو: «لَنْ يَغْزُوَ»، والذي لحِقَه نونُ التوكيد منها؛ نحو: «هلَ يَغْزُوَنَّ»، وكذلك الأمر؛ نحو: «اغْزُوَنَّ»، وكذا الماضي على «فَعُلَ» في التعجب؛ نحو: سَرُوَ الرَّجُل؛ حتى إن ذوات الياء تُرَدُّ إلى الواو في التعجُّب، فيقولون: «لَقَضُوَ الرَّجُلُ»، على ما قُرِّرَ في بابِ التصريف، وإنْ كان ذلك في اسم: فإمَّا أن يكونَ مبنيّاً على هاءِ التأنيث، فيكثر أيضاً؛ نحو: عَرْقُوة وتَرْقُوة وقمحدوة، وإنْ كان قبلها فتحة، فهو قليل؛ كما ذكر الخليل، وإن كان قبلها كسرةٌ، قُلِبت الواوُ ياءً؛ نحو: الغازي والغازية، وشَذَّ من ذلك «أَفْرِوَة» جمع «فَرِوَة»، وهي مَيْلَغَةُ الكَلْب، و «سَوَاسِوَة» وهم: المستوون في الشَّرِّ، و «مَقَاتِوَة» جمع مُقْتَوٍ، وهو السائسُ الخادِمُ، وتَلَخَّصَ من هذا أنَّ المراد بالقليل واوٌ مفتوحةٌ متطرِّفة مفتُوحٌ ما قبلها [في] اسمِ غير ملتبسٍ بتاءِ التأنيثِ، فليس قولُ ابن عطية «والَّذي عندي إلَى آخره» بظاهر.

والمرادُ بقوله: «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» قيل: الزوجُ، وقيلَ: الوليُّ و «أل» في النكاح للعهدِ، وقيل بدلٌ من الإضافةِ، أي: نكاحُه؛ كقوله: [الطويل]

١١٤٦ ـ لَهُمْ شِيمَةٌ لَمْ يُعْطِهَا اللَّهُ غَيْرَهُمْ مِنَ الجُودِ، وَالأَحْلاَمُ غَيْرُ عَوَازِبِ[٣]

أي: أحلامُهم، وهذا رأيُ الكوفيِّين. وقال بعضهم: في الكلامِ حذفٌ، تقديره:

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢١، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٦، والدر المصون ١/ ٥٨٦.

(٢) ينظر المفصل لابن يعيش ١٠/ ١٠٠، الخزانة ٣/ ٢٣٧، الحماسة ١/ ٢١، البحر ٢/ ٢٤٦، مغني اللبيب (٦٧٧)، العيني ١/ ٢٤٢، الأشموني ١/ ١٠١، الدر المصون ١/ ٥٨٦.

(٣) البيت للنابغة ينظر ديوانه (٥٦)، القرطبي (٣/ ١٣٦)، البحر ٢/ ٢٤٦، الدر المصون ١/ ٥٨٦.

بيده حِلُّ عُقْدَةِ النِّكَاحِ؛ كما قيل ذلك في قوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، أي عَقْدَ عُقْدَةِ النكاح، وهذا يؤيِّد أنَّ المرادَ الزَّوْجُ.

فصل فيمن بيده عقدة النكاح

المراد بقوله: «يَعفُونَ» أي: المطلقاتُ يعفُون عن أزواجهنَّ، فلا يطالبنهم بنصفِ المهرِ.

واختلفوا في «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» فقال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وسعيدُ بن جُبير، والشعبي، وشُرَيحٌ، ومجاهدٌ، وقتادة: هو الزَّوج[1]، وبه قال أبو حنيفة.

وقال علقمةُ، وعطاءُ، والحسنُ، والزهريُّ، وربيعةُ: هو الولي[2]، وبه قال أصحابُ الشَّافعيِّ.

واحتج الأوَّلون بوجوهٍ:

الأول: أنّه ليس للولِيّ أَنْ يهب مهرَ وليَّته: صغيرةً كانت، أو كبيرةً.

الثاني: أنّ الَّذي بيد الولِيّ هو عقدُ النكاحِ، فإذا عقد، فقد حصل النكاحُ، والعقدةُ الحاصلةُ بعد العقدِ في يدِ الزَّوج، لا في يدِ الولِي.

الثالث: روي عن جُبير بن مطعم: أَنَّهُ تزوج امرأةً وطلَّقها قبل أن يدخل بها، فأكمل الصداق، وقال: أنا أَحَقُّ بالعفوِ[3]، وهذا يدل على أنّ الصحابةَ فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج.

واحتج القائِلون بأنّه الوَلِيُّ بوجوهٍ:

أحدها: أن عفو الزوج هو أن يعطيها المهرَ كُلَّهُ، وذلك يكون هبةً، والهبةُ لا تُسمَّى عفواً.

وأُجيبوا بأنه كان الغالب عندهم، أَنْ يسوق المهرَ كُلَّه إليها، عند التزوج، فإذا طلّق، فقد استحقَّ المُطَالبة بنصفِ ما ساقَهُ إليها، فإذا ترك المطالبة، فقد عفا[4] عنها.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٥١ـ ١٥٢) عن علي بن أبي طالب وقتادة وشريح وسعيد بن جبير.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٢١) وعزاه لابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك وشريح وابن المسيب والشعبي ونافع ومحمد بن كعب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧ ـ ١٤٨) عن علقمة وعطاء والحسن والزهري ومجاهد والسدي وابن عباس.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٢١) وعزاه لابن أبي شيبة عن عطاء والحسن وعلقمة والزهري ولابن جرير عن ابن عباس كما تقدم.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٦.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٢٢.

وأيضاً، فالعفو قد يُراد به التسهيلُ، يقال: فلانٌ وجد المالَ عفواً صَفْواً، وقد تقدَّم وجهه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] فعلى هذا عفو الرجل: أَنْ يبعث إليها كُلَّ الصداقِ على وجهِ السهُولةِ.

الثاني: أَنَّ ذكر الزَّوج، قد تقدَّم في قوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ» فلو كان المرادُ بـ «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» هو الزوج، لقال: أَو تَعْفُو على سبيل المخاطبةِ فلمّا عبّر عنه بلفظ الغائب، علِمْنا أَنَّ المرادَ منه غيرُ الأَزْواج.

وأجيبوا بأَنَّ سبب العُدُولِ عن الخطاب إلى الغيبة؛ التنبيه على المعنى الذي لأجله رغب الزوج في العقد، والمعنى: أَوْ يَعْفُو الزوج الذي حبسها مالك عقد نكاحها عن الأزواج، ولم يكن منها سبب في الفراق وَإِنَّما فارقها الزوج، فلا جرم كان حقيقاً بأَلاَّ ينقصها من مهرِها شيئاً.

الثالث: أَنَّ الزوج ليس بيده **عَقْدُ عُقْدة** النكاح أَلْبَتَّةَ؛ لأنه قبل النكاح كان أَجْنبيّاً عن المرأة، ولا قُدْرة له على التصرف فيها بوجهٍ من الوجوهِ، وأمّا بعد النكاح، فقد حصل النكاحُ، ولا قُدْرة له على إيجاد الموجودِ، بل له قدرةٌ على إِزالة النكاح، واللَّه ـ تعالى ـ أثبت العفو لمن في يدِه، وفي قُدرته عقد النكاح.

قوله تعالى: «وَأَنْ تَعْفُوا أقرَبُ»: «أَنْ تَعْفُوا» في محلِّ رفع بالابتداء؛ لأنه في تأويل «عَفْوُكُمْ»، و «أَقْرَبُ» خبره، وقرأ الجمهور «تَعْفُوا» بالخطاب، والمرادُ الرجالُ والنساءُ، فغلَّبَ المذكَّر لأنه الأصلُ، والتأنيثُ فرعٌ في اللَّفظ، والمعنى؛ أمّا في اللفظ: فإنّك تقول: «قَائِم»، وإذا أردت التأنيث، قلتَ: «قَائِمَة» فاللفظ الدالُّ على المذكر هو الأَصل، والدالُّ على المؤنَّثِ فرعٌ عليه، وأَمَّا المعنى: فلأَنَّ الكمال للذُّكور، والنُّقصانَ للإناثِ؛ فلهذا متى اجتمع المذكرُ، والمؤنثُ ـ غُلِّب التذْكير، والظاهِرُ أنه للأزواج خاصَّةً؛ لأنهم المخاطبون في صدر الآيةِ، وعلى هذا فيكونُ التفاتاً من غائبٍ، وهو قوله: «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» ـ على قولنا إنَّ المرادَ به الزوجُ ـ [وهو المختارُ] ـ إلى الخطابِ الأولِ في صدرِ الآية، وقرأ الشَّعبيُّ[١] وأبو نهيك «يَعْفُوا» بياء من تحت، قال أبو حيَّان[٢] جعله غائباً، وجُمِع على معنى: «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ»؛ لأنه للجنس لا يُراد به واحدٌ يعني أَنَّ قوله: «وَأَنْ يَعْفُوا» أصله «يَعْفُوُونَ»، فلمَّا دخل الناصبُ، حُذِفت نونُ الرفعِ، ثم حُذِفَت الواوُ التي هي لامُ الكلمةِ، وهذه الباقية هي ضميرُ الجماعةِ، جُمِعَ على معنى الموصُول؛ لأنه وإنْ كان مفرداً لفظاً، فهو مجموعٌ في المعنى؛ لأنه جنسٌ، ويظهر فيه

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢١، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٧، والدر المصون ١/ ٥٨٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٤٧.

وجهٌ آخرُ، وهو أن تكونَ الواوُ لامَ الكلمةِ، وفي هذا الفعل ضميرٌ مفردٌ يعودُ على الذي بيده عُقدةُ النِّكَاح، إلا أنه قَدَّر الفتحةَ في الواوِ استثقالاً؛ كما تقدَّم في قراءةِ الحسن، تقديره: وأَنْ يَعْفُو الذي بيده عقدةُ النِّكاح.

قوله: «لِلتَّقْوَىٰ» متعلِّقٌ بـ «أَقْرَبُ» وهي هنا للتعديةِ، وقيلَ: بل هي للتعليل، و «أَقْرَبُ» تتعدَّىٰ تارةً باللام، كهذه الآيةِ، وتارةً بـ «إِلَىٰ»؛ كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وليست «إِلَىٰ» بمعنى «اللام»، وقيل: بل هي بمعناها، وهذا مذهبُ الكوفيين، أعني التجوُّزَ في الحروفِ، ومعنى اللامِ و «إِلَىٰ» في هذا الموضع يتقارَبُ.

وقال أبو البقاء[1]: يجوزُ في غير القرآن: «أَقْرَبُ مِنَ التقوَىٰ، وإِلَى التقْوَىٰ»، إلاَّ أنَّ اللامَ هنا تَدُلُّ على [معنًى] غير معنى «إِلَىٰ»، وغيرِ معنى «مِنْ»، فمعنى اللام: العفو أَقربُ مِنْ أَجْلِ التقوىٰ، واللام تدلُّ على علَّة قُرب العفو، وإذا قلتَ: أقربُ إلى التقوى، كان المعنى: يقاربُ التقوى؛ كما تقول: «أَنْتَ أَقْرَبُ إِلَيَّ»، و «أَقْرَبُ مِنَ التَّقْوَى» يقتضي أن يكون العفو والتقوَى قريبَيْن، ولكنَّ العفوَ أشدُّ قُرباً من التقوَىٰ، وليس معنى الآية على هذا. انتهى، فجعل اللام للعلة، لا للتعدية، و «إِلَىٰ» للتعدية.

واعلم أَنَّ فِعْلَ التعجُّب، وأفعلَ التفضيلِ يتعدَّيان بالحرفِ الذي يتعدَّى به فعلهما قبل أن يكونَ تعجُّباً وتفضيلاً؛ نحو: «مَا أَزْهَدَنِي فِيهِ وَهُوَ أَزْهَدُ فِيهِ»، وإنْ كان من متعدٍّ في الأصلِ: فإنْ كان الفعلُ يُفهم علماً أو جَهْلاً، تعدَّيا بالباءِ؛ نحو: «هُوَ أَعْلَمُ بالفِقْهِ»، وإنْ كان لا يفهم ذلك، تعدَّيا باللامِ، نحو: «مَا أَضْرَبَكَ لِزَيْدٍ» و «أَنْتَ أَضْرَبُ لِعَمرو» إلاَّ في باب الحُبِّ والبُغْضِ، فإنهما يتعدَّيان إلى المفعول بـ «في»، نحو: «مَا أَحَبَّ زَيْداً فِي عَمْرو، وَأَبْغَضَهُ فِي خَالِدٍ، وهو أَحَبُّ في بكرٍ، وأَبْغضُ في خالِدٍ» وإلى الفاعل المعنويِّ بـ «إِلَىٰ»، نحو «زَيْدٌ أَحَبُّ إِلَى عمرو من خالِدٍ، ومَا أَحَبَّ زَيْداً إِلَى عَمْرو»، أي: إنَّ عَمْراً يُحِبُّ زَيْداً، وهذه قاعدةٌ جليلةٌ.

والمفضَّلُ عليه في الآيةِ الكريمةِ محذوفٌ، تقديرُه: أقربُ للتقوَىٰ من تَرْكِ العَفْوِ، والياءُ في التقوَىٰ بدلٌ من واو، وواوها بدلٌ من ياءٍ؛ لأنها من وَقَيْتُ أَقِي وِقَايةً، وقد تقدَّم ذلك أوَّلَ السورة.

فصل

وإنَّما كان العفو أقرب إلى حُصُول التقوى؛ لأن مَنْ سمح بترك حَقِّه، فهو محسنٌ، ومَنْ كان مُحْسِناً، استحقَّ الثواب، وإذا استحق الثواب، فقد اتقى بذلك الثواب ما هو دونه مِنَ العقاب. وأيضاً فإن هذا الصنع يدعوه إلى ترك الظُّلم، وترك الظلم تقوى في

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

الحقيقة؛ لأن مَنْ سمح بحقِّه تقرُّباً إلى ربه، كان أبعد مِنْ أَنْ يظلم غيره.

قوله: «وَلاَ تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنكم» قرأ الجمهور بضمِّ الواو مِنْ «تَنْسَوا»؛ لأنها واوُ ضمير، وقرأ[(١)] ابن يعمر بكسرها تشبيهاً بواو «لَوْ» كما ضَمّوا الواو من «لَو»؛ تشبيهاً بواوِ الضمير، وقال أبو البقاء[(٢)] في واوِ «تَنْسَوا» من القراءات ووجوهها ما ذكرناه في ﴿ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦]، وكان قد قَدَّم فيها خمسَ قراءاتٍ، فظاهرُ كلامه عودُها كلِّها إلى هنا، إلاَّ أنه لم يُنْقَل هنا إلا الوجهان اللذان ذَكَرْتُهما.

وقرأ علي[(٣)] ـ رضي الله عنه ـ: «وَلاَ تَنَاسَوا» قال ابن عطيَّة: «وهي قراءة متمكِّنةٌ في المعنى؛ لأنه موضعُ تَنَاسٍ، لا نِسْيَانٍ، إلاَّ على التشبيه»، وقال أبو البقاء[(٤)]: «على باب المفاعلةِ، وهي بمعنى المتاركةِ، لا بمعنى السهو»، وهو قريبٌ من قولِ ابن عطيَّة.

قوله تعالى: «بَيْنَكُمْ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه منصوبٌ بـ «تَنْسَوا».

والثاني: أنه متعلِّقٌ بمحذوفٍ على أنَّه حالٌ من الفضلِ، أي: كائناً بينَكُمْ، والأولُ أَوْلَىٰ؛ لأنَّ النهيَ عن فِعْلٍ يكونُ بينَهم أبلغ من فعلٍ لا يكونُ بينَهُم والمرادُ بالفضلِ، أي: إفضال بعضكم على بعض بإعطاء الرجل تمامَ الصداقِ، أو تركِ المرأةِ نصيبها، حثَّهما جميعاً على الإحسان، ثم ختم الآية بما يجري مجرى التهديد، فقال: «إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

قال القرطبي[(٥)]: هذا خبرٌ في ضمنه الوعد للمحسنين، والحِرمانُ لغير المحسنين، أي: لا يخفىٰ عليه عفوكم، واستقضاؤكم.

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

قوله تعالى: «حَافِظُوا»: في «فَاعَلَ» هنا قولان:

أحدهما: أنه بمعنى «فَعِلَ»، كطارَقْتُ النَّعْلَ، وعاقَبْتُ اللصَّ، ولمَّا ضمِّن المحافظة معنى المواظبةِ، عدَّاها بـ «عَلَىٰ».

---

(١) انظر: البحر المحيط ١/ ٢٤٧، والدر المصون ١/ ٥٨٨، والقرطبي ٣/ ١٣٧.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

(٣) وبها قرأ مجاهد وأبو حيوة وابن أبي عبلة.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣، البحر المحيط ٢/ ٢٤٧، والدر المصون ١/ ٥٨٨.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٧.

الثاني: أنَّ «فَاعَلَ» على بابها من كونها بين اثنين، فقيلَ: بين العبدِ وربِّه، كأنه قيل: احفَظْ هذه الصلاةَ يحفظْكَ اللَّهُ، وقيل: بين العبدِ والصلاةِ، أي: احفَظْها تَحْفَظْك. وحفظُ الصَّلاة للمُصلِّي على ثلاثة أوجهٍ:

الأول: أنها تحفظه مِنَ المعاصي؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

الثاني: تحفظه من البَلايا، والمِحَن؛ لقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال الله: ﴿إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ١٢] أي: معكم بالصَّبر، والحفظ.

الثالث: تحفظُه: بمعنى تشفعُ له؛ لأن الصلاة فيها القرآنُ؛ والقرآن يشفع لقارئه، وهو شافِعٌ مُشَفَّعٌ.

وقال أبو البقاء(١): ويكونِ وجوبُ تكرير الحِفْظ جارياً مجرى الفاعلين؛ إذْ كان الوجوبُ حاثّاً على الفعلِ، وكأنه شريكُ الفاعلِ للحفظ؛ كما قالوا في ﴿وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ﴾ [البقرة: ٥١] فالوعدُ من اللَّهِ، والقَبُولُ من موسى بمنزلةِ الوعدِ، وفي «حافِظُوا» معنى لا يُوجَدُ في «احْفَظُوا» وهو تكريرُ الحفْظِ وفيه نظرٌ؛ إذ المفاعلةُ لا تدُلُّ على تكريرِ الفعلِ ألبتةَ.

قوله تعالى: «وَالصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ» ذكر الخاصِّ بعد العامِّ، وقد تقدَّم فائدته عند قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٩٨] والوُسطى: فعلى معناها التفضيلُ، فإنها مؤنثةٌ للأوسطِ؛ كقوله ـ يمدح الرسول عليه والصلاة والسلام ـ: [البسيط]

١١٤٧ ـ يَا أَوْسَطَ النَّاسِ طُرًّا فِي مَفَاخِرِهِمْ ... وَأَكْـرَمَ الـنَّـاسِ أُمًّـا بَـرَّةً وَأَبَـا(٢)

وهي [من] الوسط الذي هو الخيارُ، وليست من الوسطِ الذي معناه: متوسِّطٌ بين شيئين؛ لأنَّ فُعْلى معناها التفضيلُ؛ ولا يُبْنى للتفضيل، إلا ما يَقْبَلُ الزيادةَ والنقصَ، والوَسَطُ بمعنى العَدْل والخيارِ يقبلُهما بخلافِ المتوسِّطِ بين الشيئين؛ فإنه لا يَقْبَلُهما، فلا ينبني منه أفعلُ التفضيل.

وقرأ علي(٣): «وَعَلَىٰ الصَّلاَةِ» بإعادة حرفِ الجرِّ توكيداً، وقرأَتْ(٤) عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ «وَالصَّلاَةَ» بالنصبِ، وفيها وجهان:

أحدهما: على الاختصاصِ، ذكرَه الزمخشريُّ.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٠.

(٢) ينظر: القرطبي ٣/ ١٣٧، البحر المحيط ٢/ ٢٤٨، الدر المصون ١/ ٥٨٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٥١، والدر المصون ١/ ٥٨٩.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ٢٨٨، البحر المحيط ٢/ ٢٥١، الدر المصون ١/ ٥٨٩.

والثاني: على موضعِ المجرورِ قَبْلَهُ؛ نحو: مَرَرْتُ بزيدٍ وَعَمْراً، وسيأتي بيانه في المائدة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قال القرطبي[1]: **وقرأ أبو جعفر[2] الواسطي** «والصَّلاَةَ الوُسْطَىٰ» بالنصب على الإِغراء أي: والْزَمُوا الصَّلاة الوُسْطَىٰ وكذلك قرأ الحلواني، وقرأ قالُونُ، عن نافع «الوُصْطَىٰ» بالصَّادِ؛ لمجاورَة الطاءِ؛ لأنهما مِنْ واحدٍ، وهما لغتان؛ كالصراط ونحوه.

فصل

لمّا ذكر الأحكام المتعلّقة بمصالح الدُّنيا مِنْ بيان: النكاح، والطلاقِ، والعُقُودِ، أتبعه بذكر الأَحكامِ المتعلِّقة بمصالح الآخرة.

وأَجمع المسلمون على وجوب الصلوات الخمس، وهذه الآيةُ تدلُّ على كونها خَمْساً؛ لأن قوله: «حافِظوا علي الصَّلواتِ» تدل على الثَّلاثة مِنْ حيثُ إِنَّ أَقلَّ الجمع ثلاثةٌ، ثم قال: «والصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ» يدلُّ على شيءٍ زائدٍ عن الثلاثة؛ وإلاَّ لزم التكرارُ، والأصلُ عدمهُ، ثم إِنَّ الزَّائد يمتنع أَنْ يكون أربعةً، لأنها لا يبقى لها وسطى فلا بُدَّ وأَنْ ينضمَّ إلى تلك الثلاثة عددٌ آخرُ؛ حتى يحصلَ به للجموعِ واسطةٌ، وأقلُّ ذلك خمسةٌ، فدلَّت هذه الآيةُ على أن الصلوات المفروضات خمسٌ بهذا الطَّريق، وهذا الاستدلال إنما يتم، إذا قُلنا: إنَّ المرادَ من الوُسْطَى ما يكونُ وسطاً في العدد، لا ما يكون وسطاً بسبب الفضيلة.

فصل

هذه الآيةُ وإِنْ دلّت على وجوب الصلوات الخمس لكنّها لا تدلُّ على أوقاتها.

قالوا: والآياتُ الدالةُ على تفصيل الأَوقاتِ أَربعٌ:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧].

فقوله: «سُبْحَانَ اللَّهِ» أي: فسبِّحوا اللَّهَ، معناه: صلُّوا لِلَّهِ حين تمسون، أراد به صلاة المغربِ، والعِشاءِ، «وَحِيْنَ تُصْبِحُونَ» أراد صلاة الصُّبح، و «عَشيّاً» أراد به [صلاة] العصر، و «حِيْنَ تُظْهِرُونَ»، صلاة الظهر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أراد بـ «الدلوك» زوالها، فدخل في الآية: صلاةُ الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم قال: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أراد صلاة الصُّبح.

الثالثة: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآىِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠] قالوا: لأَنَّ الزمان إمَّا أَنْ يكون قبل طُلُوعِ الشَّمسِ، أو قبل غروبها، فالليل والنهارُ داخلان في هاتين اللفظتين.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤] فالمراد بـ «طَرَفَي النَّهارِ» الصُّبحُ والعَصْر، وبقوله «وزُلفاً من الليل» المغرب، والعشاء.

فصل في الصلاة الوسطى

اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب:

الأول: أنَّ الله ـ تعالى ـ لمّا لم يبينها بل خصَّها بمزيد التوكيد، جاز في كُلِّ صلاةٍ أَنْ تكون هي الوسطَى، فيصير ذلك داعِياً إلى أداء الكل بصفةِ الكمالِ، والتمام؛ كما أنّه أخفى ليلة القَدْرِ في رمضان، وأخفى ساعةَ الإجابةِ في يوم الجُمُعةِ، وأَخْفَى اسمه الأَعظم في جميع الأَسماءِ، وأخفى وقتَ الموتِ في الأوقات؛ ليَكون المكلَّف خائِفاً من الموتِ في كل الأوقات، وهذا قولُ جماعةٍ من العُلَماءِ.

قال محمَّد بن سيرين: سأل رجلٌ زيد بن ثابتٍ، عن الصلاة الوسطى، فقال: حافِظ على الصلوات كُلِّها تصبها[(١)].

وعن الربيع بن خيثم أنّه سأله واحدٌ عنها، فقال: قال ابن عمر: الوُسطى واحدة منهن، فحافِظ على الكُلِّ تكُنْ محافظاً على الوسطى، ثم قال الربيع: فإنْ حافظتَ عليهن، فقد حافظت على الوسْطى[(٢)].

الثاني: أَنَّ الوسطى هي مجمُوع الصلوات الخَمْس؛ لأَن هذه الصلوات الخمس: هي الوسطى من الطاعات، وتقريره: أنَّ الإِيمان بضعٌ وسبعون درجة: أعلاها شهادةُ أَنْ لا إله إلاَّ الله، وأدناها إماطة الأذى، فهي واسطة بين الطرفين.

وقيل: الوسطى صلاةُ الجمعة؛ لأن وقتها وسطُ النهارِ، ولها شروط ليست لبقيَّة الفرائض: من أشتراط الخُطبة، والأَربعين، ولا تصلى في المِصْر أكثر مِنْ جمعةٍ واحدةٍ، إلاَّ أَنْ تدعُو الحاجة إلى أكثر منها؛ وتفوتُ بفواتِ وقتها ولا تقضى؛ لأن العطف يقتضي المغايرة.

الثالث: أنها صلاةُ الصبح، وهو قول علي وعمر وابن عباسٍ، وابن عمرو وجابر بن عبد الله، ومعاذ وأبي أمامة الباهِلِيّ، وهو قول عطاء، وطاوسٍ، وعكرمة ومجاهد[(٣)]، وإليه ذهب مالكٌ، والشافعي. واستدلُّوا بوجوه:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٢٠) عن عمر وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم وذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٨/ ١٤٧) وقال: أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن عن نافع.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٢٠) عن الربيع بن خثيم وذكره الحافظ في «الفتح» (٨/ ١٤٧).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ٢١٧ ـ ٢١٨) عن ابن عباس وأبي العالية ومجاهد وعكرمة والربيع وجابر بن عبد الله وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٥) وعزاه لسعيد بن=

أحدها: أنّ هذه الصلاة تُؤدَّى بعد طُلُوع الفجر، وقبل طلوع الشمس، وهذا الزمان ليس فيه ظُلمة باقية، ولا ضوء تام فكأنّه ليس بليلٍ ولا نهارٍ، فكان مُتوسِّطاً بينهما.

وثانيها: أَنَّ النهار حصل فيه صلاتان: الظهر، والعصر؛ وفي الليل صلاتان: المغرب، والعشاء؛ وصلاةُ الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل، وصلاتي النهار.

فإنْ قيل: هذه المعاني حاصِلةٌ في صلاة المغرب.

فالجوابُ: أنَّا نرجِّح صلاة الصُّبح على صلاة المغرب؛ بكثرة الفضائلِ، على ما سيأتي إِنْ شاء الله تعالى.

وثالثها: أَنَّ الظهر، والعصر صلاتا جمعٍ، وكذلك: المغربُ والعِشاءُ، وصلاة الصبح منفردةٌ بوقتٍ واحدٍ؛ فكانت وسطاً بينهما.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] وقد ثبت أَنَّ المراد منه صلاةُ الفجر، يعني تشهدُه ملائكةُ الليل وملائكةُ النهار، فلا تجتمعُ ملائِكةُ الليل وملائكةُ النهار في وقتٍ واحد، إلاّ في صلاةِ الفجر؛ فثبت أَنَّ صلاةَ الفجرِ قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه؛ فكانت كالشيءِ المتوسِّط.

وخامسها: قوله تعالى: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» وصلاة الصبح مخصوصةٌ بطول القيام، والقنوت، وهذا ضعيف، لأنه يقال لا نُسلِّمُ أَنَّ المراد بالقنوت طولُ القيام، كما سيأتي في تفسير هذه الكلمة، ولا نُسلِّم أَنَّ القنوت مخصوص بالفجر؛ بل يقنت في سائر الصَّلوات إِذَا نزل بالمسلمين، إلاَّ فلا قنوت في شيءٍ من الفرائض.

وسادسها: أَنَّهُ تعالى إنَّما أفردها بالذكر؛ لأَجل التأكيد؛ لأنها أحوجُ الصلوات إلى التَّأكيد، إذْ ليس في الصلواتِ أشقّ منها؛ لأنها تجب على الناس في ألذ أوقاتِ النَّوم؛ فيترك النومَ اللذيذ إلى استعمال الماء البارِدِ، والخُروج إلى المسجد والتَّأهب للصلاة، ولا شَكَّ أن هذا شاق صعبٌ على النفس.

وسابعها: أنها أفضلُ الصلواتِ، فوجب أَنْ تكونَ هي الوسطى. ويدل على فضيلتها وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] فختم طاعاتهم بكونهم

= منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ولابن عبد البر في «التمهيد» عن ابن عباس أيضاً ولعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن الأنباري عن أبي العالية ولابن أبي حاتم عن أبي أمامة ولابن أبي شيبة عن مجاهد وجابر ولعبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ولعبد الرزاق أيضاً عن طاووس وعكرمة.
وأخرجه البيهقي في «سننه» (١/ ٤٦٢) عن جابر بن عبد الله وأخرجه البيهقي أيضاً (١/ ٤٦٢) وسعيد ابن منصور وابن أبي شيبة وإسحق ابن راهويه وعبد بن حميد وابن المنذر كما في «الدر المنثور»(١/ ٥٣٥) عن ابن عمر.

مُسْتغفرين بالأَسحارِ، وأَعظمُ أَنواع الاستغفار الفرائضُ؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ حاكياً عن رَبِّه: «لن يتقرّب المتقرّبون إليّ بمِثْل أداءِ ما افترضتُ عَلَيْهِمْ»(١).

الثاني: رُوِيَ أَنَّ التكبيرة الأُولى فيها فِي الجماعة خيرٌ مِنَ الدُّنْيا وما فيها(٢).

الثالث: أنه ثبتَ أَنَّ صلاة الصبح مخصوصة بالأَذانِ مرَّتين: مرَّة قبل طُلُوع الفجر، ومرةً بعده.

فالأول: لإيقاظِ الناس من نومِهم، وتأهبهم.

والثاني: الإعلامُ بدخول الوقت.

الرابع: أَنَّ الله سمّاها بأسماء، فقال في بني إسرائيل «وقُرْآن الفجر» وقال في النور ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ [النور: ٥٨] وقال في الروم ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المراد من قوله ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] طلاة الفجر.

الخامس: أن الله تعالى أقسَمَ بها، فقال: ﴿وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ١ ـ ٢].

فإن قيل: قد أقسم الله تعالى ـ أيضاً ـ بالعصر فقال: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١ ـ ٢] قلنا: سلمنا أن المراد منه القسم بصلاة العصر، لكن في صلاة الفجر مزيدُ تأكيدٍ وهو قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ فكما أنّ أحدَ الطرفين، وهو الصبحُ، وهو واقِعٌ قبل الطلُوع والطرف الآخرُ هو المغرب؛ لأنه واقعٌ قبل الغُرُوب، فقد اجتمع في الفجر القسمُ به، مع التأكيد بقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١٤] هذا التأكيدُ لم يوجد في العصر.

السادس: أن التثويب في أذان الصُّبح معتبرٌ، وهو قولُ المؤذن: الصلاةُ خيرٌ من النَّومِ، وهذا غيرُ حاصل في سائر الصلواتِ.

السابع: أَنَّ الإنسان إذا قام مِنْ نومِه فكأنه كان معدُوماً، ثم صار موجوداً أو كان مَيْتاً، ثم صار حياً، فإذا شاهد العَبْدُ هذا الأمر العظيم، فلا شكَّ أنّ هذا الوقت أليقُ الأَوقاتِ، بأَن يظهر العبدُ الخضوع، والذلة والمسكنة في هذه العبادة.

وثامنها: رُوي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه سُئِل عن الصلاةِ الوسطى، فقال: كنا نرى أنَّها الفجرُ(٣).

---

(١) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١/ ٢٣٠) رقم (١١٩٨) بلفظ ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء فرائضي وإنه ليتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت رجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به إن سألني أعطيته وإن دعاني أجبته وعزاه إلى ابن السني في «الطب».

(٢) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٧/ ٤٣٤) بلفظ: التكبيرة الأولى يدركها الرجل مع الإمام خير له من ألف بدنة يهديها وعزاه إلى الديلمي في «مسند الفردوس» عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٢.

وعن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه صلى الصبح، ثم قال: هذه هي الصلاةُ الوسْطى(١).

القول الرابع: أَنَّهُ صلاةُ الظهرِ، وهو قول عمر، وزيدِ بن ثابت، وأبي سعيد الخدري، وأُسامة بن زيدٍ(٢)، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه، واحتجُّوا بوجوه:

الأول: أن الظهرَ كان شاقاً عليهم؛ لوقوعه في وقتِ القَيْلُولة، وشدَّةِ الحرِّ، فصرفُ المبالغة فيه أولى.

الثاني: روى زيد بن ثابت أَنَّ النبي ـ ﷺ ـ كان يصلي بالهاجرة، وكان أثقلَ الصلواتِ على أصحابه، وربما لم يكُن وراءه إلاّ الصَّفُّ، والصَّفَّانِ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُحَرِّقَ عَلَىٰ قَوْمٍ لاَ يَشْهدُونَ الصَّلاَةَ في بُيُوتِهم»(٣) فنزلت هذه الآيةُ.

الثالث: أن صلاة الظُّهر تقع في وسط النهار، وليس في المكتوباتِ صلاة تقع في وسطِ النهارِ، وهي أَوسطُ صلاةِ النَّهارِ في الطول.

الرابع: قال أبو العالية: صليتُ مع أصحابِ النبي ـ ﷺ ـ الظهرَ، فلمّا فرغُوا سأَلتُهم عن الصلاةِ الوسطى فقالوا: التي صلَّيتَها(٤).

الخامس: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت **تقرأ**(٥) «حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةَ الوُسْطَىٰ وَصَلاَةَ العَصْرِ»(٦)، وكانت تقولُ سمعتُ ذلك من رسول الله ـ ﷺ ـ.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ١٩٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٩٩) والبيهقي (١/ ٤٥٩) وعبد الرزاق في «المصنف» (١/ ١٨٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٦) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف وابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت وأخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «الدر المنثور» ١/ ٥٣٦) عن عبد الله بن عمر.

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٠٧) وأحمد (٥/ ٢٠٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٦) وزاد نسبته لأحمد بن منيع والشاشي والضياء المقدسي في «المختارة».

وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٠٥) عن أبي سعيد الخدري وأخرجه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٧).

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٢٨.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٩، والقرطبي ٣/ ١٣٨.

(٦) أخرجه مسلم (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥) وأبو داود (٤١٠) والترمذي (٤/ ٧٦) والنسائي (١/ ٨٢ ـ ٨٣) وأحمد (٦/ ٧٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٠٢) والبيهقي (١/ ٤٦٢) كلهم من طريق مالك وهو في «الموطأ» ص ١٣٨ ـ ١٣٩ وابن أبي داود في «المصاحف» ص ٨٤ وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٧) وزاد نسبته لابن الأنباري في المصاحف وعبد بن حميد.

وجهُ الاستدلالِ أنها عطفت صلاةَ العَصْرِ على الصلاةِ الوُسْطى، والمعطوفُ عليه قبل المعطُوفِ، والذي قبل العصر هي صلاةُ الظهر.

السادس: رُوي أنَّ قوماً كانوا عند زيد بن ثابتٍ، فأرسلوا إلى أُسامة بن زيدٍ، وسأَلُوه عن الصَّلاةِ الوُسطى، فقال: هي صلاةُ الظهرِ(١) كانت تقامُ في الهَاجِرة.

السابع: روي في الحديث أن أوَل إمامة جبريل ـ عليه السلام ـ كانت في صلاةِ الظهر(٢)، فَدَلَّ على أنّها أشرف، فكان صرفُ التَّأكيد إليها أولى.

الثامن: أَنَّ صلاةَ الجمعة هي أشرفُ الصَّلواتِ، وهي صلاةُ الظهرِ فصرف المبالغة إليها أولى روى الإمامُ أحمدُ، وصحَّحَه: أنّ النبي ـ ﷺ ـ سُئِلَ عن الصلاة الوسطى [فقال] العصرُ(٣). ورَوىٰ أحمدُ، والترمذِيُّ، وصحَّحه: أن النبي ـ ﷺ ـ سُئِلَ عن صلاةِ الوسطى فقال: «حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلوَاتِ والصَّلاَة الوُسْطَىٰ وَصَلاَةَ العَصْرِ» ثم نُسِخَت هذه الكلمةُ، وبقي قولهُ: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»(٤).

فإن قيل قد روي أنَّ عائشة أمرت أن يكتب لها مصحف، وقالت للكاتب: إذا بلغت قوله تعالى: «وَالصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ» فآذِنّي، فلما وصل الكاتب إلى قوله تعالى: «والصَّلاَة الوُسْطَىٰ» آذنها فأمرته أن يكتب: «وَصَلاَة العَصْرِ» وقالت: هكذا سمعته من رسول الله ﷺ(٥).

---

(١) تقدم.
(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠) والترمذي (١/ ٢٨١ ـ ٣٨٣) كتاب الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة حديث (١٥٠) والنسائي (١/ ٢٥٥) والدارقطني (١/ ٢٥٧) والحاكم (١/ ١٩٥) والبيهقي (١/ ٣٦٨) من حديث وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ جاءه جبريل عليه السلام فقال له قم فصَلِّهْ فصلى الظهر حين زالت الشمس...».
وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.
وقال: حديث جابر في المواقيت قد رواه عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار وأبو الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ نحو حديث وهب بن كيسان عن جابر... وقال محمد ـ يعني البخاري ـ أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ اهـ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح مشهور ووافقه الذهبي.
(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٧، ١٢، ١٣) والترمذي رقم (١٨٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٠٣) والبيهقي (١/ ٤٦٠) والطبري في «تفسيره» (٥/ ١٨١).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٤٠) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن أبي شيبة والطبراني.
(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٩ ـ نووي) كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر حديث (٢٠٨ ـ ٦٣٠) من حديث البراء بن عازب.
(٥) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٨ ـ نووي) كتاب المساجد ومواضع الصلاة؛ باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر (٢٠٧/ ٦٢٩) والترمذي (٥/ ٢٠٢) رقم (٢٩٨٢) من حديث أبي يونس مولى عائشة عنها به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.

فالجواب أن هذا لم يروه غير واحدٍ تفرَّد به. وقد روى جماعةٌ عن النبي ﷺ أنها صلاة العصر، كما سيأتي، وكثرة الأدلة، والرُّواة يرجّح بها.

القول الخامس: أنها صلاة العصر، وهو مرويٌّ عن عليّ، وابن مسعودٍ، وابن عبَّاسٍ، وأبي هريرة، وأبي أيُّوب، وعائشة، وبه قال إبراهيم النخعي، وقتادة، والحسن، والضحاك، ويروى عن أبي حنيفة.

واحتجوا بوجوه:

الأول: روي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ صَلاَة العَصْرِ ملأ اللَّهُ أَجْوَافَهُم وَقُبُورهُم نَاراً»(١) وروى زرُّ بن حبيش، قال: قلنا لعبيدة: سل علياً عن الصلاة الوسطى، فسأله فقال: كنَّا نرى أنها صلاة الفجر، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الخندق: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ صَلاَةِ العَصْرِ مَلأَ اللَّهُ أَجْوَافَهُم وَقُبُورَهُم نَاراً»(٢). وعن عبد الله بن مسعودٍ، قال: حَبَسَ المشركون رسول الله ﷺ عن صَلاة العصر، حتَّى احمرَّت الشمس، أو اصفرَّت؛ فقال رسول الله ﷺ: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الوُسْطَىٰ صَلاَة العَصْرِ ملأ اللَّهُ أَجْوَافَهُم وَقُبُورهُم ناراً، أو حَشَا اللَّهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَاراً»(٣).

الثاني: أنَّ العصر أولى بالتأكيد من غيرها؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَى صَلاَةِ العَصْرِ فَقَدْ وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»(٤)، وقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَى صَلاَةِ العَصْرِ أو مَنْ تَرَكَ صَلاَةَ العَصْرِ فَقَدْ حَبَطَ عَمَلُهُ»(٥) وقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَنْ حَافَظَ عَلَى صَلاَةِ العَصْرِ آتَاهُ اللَّهُ أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ». ولأن المحافظة على سائر الصلوات، أخفُّ وأسهل من المحافظة على وقت العصر أخفى الأوقات،

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٧٤) وأحمد (١١٥٠، ١١٥١ ـ شاكر) والنسائي (١/ ٨٣) والطبري في تفسيره (٥/ ١٨٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه رقم (٦٨٤) والبيهقي (١/ ٤٦٠) وعبد الرزاق في مصنفه (١/ ١٨١ ـ ١٨٢) وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٧٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٩) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر عن عبيدة السلماني عن علي بن أبي طالب.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٧٤) والترمذي (١٨١) وابن ماجه رقم (٦٨٦) وأحمد (٣٧١٦ ـ شاكر) والطيالسي (٣٦٦) والبيهقي (١/ ٤٦٠) ونسبه السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٣٨) لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) أخرجه مسلم (كتاب المساجد ٢٠١) والنسائي (١/ ٢٣٨) وأحمد (٢/ ٥٤، ١٣٤، ١٤٥) والدارمي (١/ ٢٨٠) والبيهقي (١/ ٤٤٥) والطبري في «تفسيره» (٥/ ١٧٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٢٣٢) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٢٧٨) وابن أبي شيبة (١/ ٣٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (١/ ٢٤٤) كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من ترك العصر رقم (٥٥٣) والنسائي (١/ ٢٣٦) وأحمد (٥/ ٣٥٠) والبغوي (١/ ٢٤٦) عن بريدة مرفوعاً.

وأخرجه أحمد (٥/ ٣٦٠)، (٦/ ٤٤٢) وعبد الرزاق (٥٠٠٥) وابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٢٢٧) بلفظ: من ترك صلاة العصر متعمداً حتى تفوته فقد حبط عمله.

وذلك لأن الصُّبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطير ضوؤه، ودخول الظهر بزوال الشَّمس، والمغرب بغروب القرص، ودخول العشاء بمغيب الشَّفق الأحمر، لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر.

الثالث: أنَّ الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم، فكان الإقبال عليها أشقَّ.

الرابع: أنَّها متوسطةٌ بين صلاةٍ نهاريَّة، وهي الظهر، وصلاةٍ ليليَّةٍ، وهي المغرب، وأيضاً، فهي متوسِّطةٌ بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار.

فإن قيل: قد ثبت عن عائشة أنها قرأت: «وَصَلاَةِ العَصْرِ».

فالجواب أن يقال: إن هذه قراءة شاذَّة، ولأنه ثبت عن خلقٍ كثير في أحاديث صحيحةٍ أنها العصر ورووها بغير واوٍ؛ فدل على أنّ الواو زائدةٌ، ولأنَّ الراوي لا يجوز له أن يسقط من الحديث حرفاً واحداً يتعلق به حكمٌ شرعي.

أو يقال: هذا من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، أو من عطف الصفات؛ لقولك: زيدٌ الكريم والعالم.

والقول السادس: أنها صلاة المغرب، وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب[(١)]، واحتجُّوا بوجهين:

أحدهما: أنه بين بياض النَّهار، وسواد اللَّيل، وهذا المعنى وإن كان حاصلاً في الصُّبح، إلاّ أن المغرب ترجَّح بوجوهٍ أُخر: وهي أنها أزيدُ من الرَّكعتين؛ كما في الصبح، وأقلُّ من الأربع؛ كما في الظهر، والعصر، والعشاء، فهي وسطٌ في الطُّول، والقصر.

الوجه الثاني: أنَّ صلاة الظهر تسمَّى بالصلاة الأولى، ولذلك ابتدأ جبريل بالإمامة فيها، وإذا كان الظهر أوَّل الصلوات، كانت المغرب، هي الوسطى، لا محالة، ولأنَّ قبلها صلاة سرٍّ، وبعدها صلاة جهرٍ.

القول السابع: أنها العشاء، قالوا: لأنها متوسِّطةٌ بين صلاتين لا تقصران: المغرب، والصبح.

وعن عثمان بن عفَّان ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنّه قال: «مَنْ صَلَّىٰ صَلاةَ العِشَاءِ الآخِرَةِ في جَمَاعَةٍ، كَانَ كَقِيَامِ نِصْفِ لَيْلَة»[(٢)].

قال القرطبي[(٣)]: وقال أبو بكر الأبهري: إن الوسطى صلاة الصُّبح، وصلاة العصر

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢١٤) عن قبيصة بن ذؤيب.

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد رقم ٢٦٠ وأبو داود كتاب الصلاة باب ٤٩ وأحمد (١/ ٥٨، ٦٨) وأبو عوانة (٢/ ٤) وابن خزيمة (١٤٧٣) والبيهقي (١/ ٤٦٤، ٣/ ٦١) وعبد الرزاق (٢٠٠٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٩.

تبعاً؛ لقوله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إن اسْتَطَعْتُمْ ألاّ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا»[١] يعني: العصر، والفجر، ثم قرأ جرير[٢]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]. وروى عمَّار بن رؤيبة قال: سمعت رسول ﷺ يقول: «لنْ يَلِجَ النَّارَ أَحَدٌ صَلَّى قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وقَبْلَ غُرُوبِهَا»[٣] يعني الفجر والعصر، وقيل: العشاء والصبح؛ لأن أبا الدَّرداء ـ رضي الله عنه ـ قال في مرضه الذي مات فيه: اسمعوا، وبلِّغوا من خلفكم: حافظوا على هاتين الصَّلاتين، يعني في جماعة ـ العشاء والصُّبح، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما ولو حبواً على مرافقكم.

قوله: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» قال ابن عباس: القنوت: الدعاء، والذكر[٤] بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩]. ومنه الحديث أن النبي ﷺ قنت يدعو على رعل، وذكوان، وعصيّة، وأحياء من سليم[٥]. وقيل: مُصلِّين[٦]؛ لقوله: «أَمْ هُوَ قَانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ».

وقال الشعبيُّ، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، وطاوسٌ، وقتادة، والضحاك، ومقاتلٌ: القنوت: الطاعة[٧]، ويدلُّ عليه وجهان:

الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «كُلُّ قُنُوتٍ في القُرْآنِ فَهُوَ طَاعَةٌ»[٨].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٣١) كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر (٥٥٤) و (١/ ٢٣٨) كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة الفجر رقم (٥٧٣) ومسلم كتاب المساجد (٢١٢) وأحمد (٤/ ٣٦٢) والبيهقي (١/ ٤٦٤) وابن خزيمة (٣١٧) وأبو عوانة (١/ ٣٧٦) والبغوي (٤/ ٢٨٦) والطبري في تفسيره (٦/ ١٦٨) والخطيب (٨/ ٣٣٦).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٣٩.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٤٤٠) كتاب المساجد: باب فضل صلاة الصبح والعصر (٢١٣/ ٦٣٤) وأحمد (٤/ ٢٦١) والنسائي (١/ ٢٣٥) وابن خزيمة (٣١٩) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤٠) وابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٦).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٣٥) عن ابن عباس.

(٥) أخرجه أبو داود (٢/ ٦٨) كتاب الصلاة باب القنوت في الصلوات رقم (١٤٤٣) والنسائي (٢/ ٢٠٣) وأحمد (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢).

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٤٤).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) عن الشعبي وعطاء وسعيد بن جبير والحسن وطاووس وقتادة والضحاك ومقاتل.

(٨) أخرجه أحمد (٣/ ٧٥) وأبو يعلى (٢/ ٥٢٢) رقم (١٣٧٩) وابن حبان (١٧٢٤ ـ موارد) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٢٥) وأبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص ١٧ وابن أبي حاتم كما في «تفسير ابن كثير» ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٢٠) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط وفي إسناد أحمد وأبي يعلى ابن لهيعة وهو ضعيف. وذكره أيضاً السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٤٥) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وأبي نصر السجزي في الإبانة والضياء في «المختارة».

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأحزاب: ٣١] وقال: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ﴾ [النساء: ٣٤] فالقنوت عبارةٌ عن كمال الطَّاعة، وإتمامها والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها. قال الكلبيُّ، ومقاتلٌ[1]: لكلِّ أهل دينٍ صلاةٌ يقومون فيها عاصين فقوموا أنتم لله في صلاتكم مطيعين.

وقيل: القنوت: السكوت، وهو قول ابن مسعودٍ، وزيد بن أرقم[2]، قال زيد بن أرقم: كنَّا نتكلّم في الصلاة، فيسلِّم الرجل؛ فيردون عليه ويسألهم كيف صليتم؟ كفعل أهل الكتاب. فنزل قوله تعالى: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام[3].

وقال مجاهد: القنوت: عبارةٌ عن الخشوع، وخفض الجناح، وسكون الأطراف، وترك الالتفات من هيبة الله، وكان العلماء إذا قام أحدهم يصلي، يهاب الرحمن، فلا يلتفت أو يقلب الحصى، أو يعبث، أو يحدّث نفسه بشيءٍ من أمر الدنيا ناسياً حتى ينصرف.

وقيل: القنوت: عبارة عن طول القيام.

قال جابر: سئل النبي ﷺ أيُّ الصَّلاة أفضل؟ قال: طول القنوت، يريد طول القيام[4].

قال ابن الخطيب[5]: وهذا القول ضعيفٌ؛ وإلاَّ صار تقدير الآية: وقوموا لله قائمين؛ اللَّهم إلاَّ أن يقال: وقوموا لله مديمين لذلك القيام؛ فيصير القنوت مفسَّراً بالإدامة، لا بالقيام.

وقيل: القنوت في اللغة: عبارةٌ عن الدوام على الشيء، والصَّبر عليه والملازمة له.

وفي الشريعة مختصٌّ بالمداومة على طاعة الله تعالى؛ وهو اختيار عليِّ بن عيسى، وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسِّرون[6].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٤٦) كتاب التفسير باب: قوموا لله قانتين رقم (٤٥٣٤) ومسلم (١/ ٣٨٣) كتاب المساجد: باب تحريم الكلام في الصلاة (٣٥/ ٥٣٩) والترمذي (٢/ ٢٥٦) رقم (٤٠٥) وأبو داود (١/ ٣١٣) رقم (٩٤٩) وأحمد (٤/ ٣٦٨) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٣٢) والبيهقي (١/ ٢٤٨).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٤٣) وزاد نسبته لوكيع وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عن زيد بن أرقم.

(٤) أخرجه مسلم (صلاة المسافرين) ١٦٤ والبيهقي (٣/ ٨) عن جابر.
وأخرجه الحميدي في «مسنده» (١٢٧٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٩٩) بلفظ: أفضل الصلاة طول القيام.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٠.

(٦) ينظر: المصدر السابق ٦/ ١٣١.

قوله: «قَانِتِينَ» حالٌ من فاعل «قُومُوا»، و «لِلَّهِ» يجوز أن تتعلَّق اللام بـ «قُومُوا»، ويجوز أن تتعلَّق بـ «قَانِتِينَ»، ويدلُّ للثاني قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ٨٦]. ومعنى اللام التعليل.

فصل

قال أبو عمرو: أجمع المسلمون على أنّ الكلام، عامداً في الصلاة، إذا كان المسلم يعلم أنّه في صلاةٍ، ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته أنّه يفسد الصلاة، إلاّ ما روي عن الأوزاعي أنّه قال إن تكلم في الصَّلاة لإحياء نفسٍ، ونحوه من الأمور الجسام، لم يفسد ذلك صلاته.

واختلفوا في كلام السَّاهي، فقيل: لا يفسد الصلاة.

وقيل: يفسدها.

وقال مالكٌ: إذا تكلم عامداً لمصلحة الصَّلاة، لم تفسد، وهو مذهب أحمد.

قوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ».

قال الواحديُّ[1]: معنى الآية: فإن خفتم عدوًّا، فحذف المفعول لإحاطة العلم به.

وقال الزمخشريُّ: «فإنْ كان لكم خوفٌ من عَدُوٍّ، أو غيرِه» فهو أصحُّ؛ لأن هذا الحكم ثابتٌ عند حصول الخوف، سواءٌ كان الخوف من عدوٍّ، أو غيره.

وقيل: المعنى: فإن خفتم فوات الوقت، إذا أَخَّرْتُمُ الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم، فصلُّوا رِجالاً، أو رُكْبَاناً، وعلى هذا التقدير الآية تدلُّ على تأكيد فرض الوقت؛ حتى يترخَّص لأجل المحافظة عليه في ترك القيام، والركوع، والسجود.

قوله تعالى: «فَرِجالاً»: منصوبٌ على الحال، والعامل فيه محذوفٌ، تقديره: «فَصَلُّوا رِجَالاً، أو فحَافِظُوا عَلَيْهَا رِجَالاً» وهذا أولى؛ لأنه من لفظ الأول.

و «رِجَال» جمع راجلٍ؛ مثل قيام وقائم، وتجارٍ وتاجرٍ، وصِحَابٍ وصاحب، يقال منه: رَجِلَ يَرْجَلُ رَجْلاً، فهو رَاجِلٌ، ورَجُلٌ بوزن عضدٍ، وهي لغة الحجاز. يقولون: رَجِلَ فُلاَنٌ، فهو رَجُلٌ، ويقال: رَجْلاَن ورَجِيلٌ؛ قال الشاعر: [الطويل]

١١٤٨ ـ عَلَيَّ إِذَا لاقَيْتُ لَيْلَىٰ بِخُفْيَةٍ أَنْ أَزْدَارَ بَيْتَ اللَّهِ رَجْلاَنَ حَافِيَا[2]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣١.

(٢) ينظر البيت في اللسان (رجل)، الدر المصون ١/ ٥٨٩ ونسب لبعض بني عقيل في الطبري ٢/ ٥٨٧ وروايته:

علي إذا أبصرت ليلى بخلوة أن ازدار بيت الله رجلان حافيا

وينسب إلى المجنون برواية:

علي إذا ما زرت ليلى بخفية زيارة بيت الله رجلان حافيا

كلُّ هذا بمعنى مشى على قدميه؛ لعدم المركوب.

وقيل: الراجل الكائن على رجله، ماشياً كان أو واقفاً، ولهذا اللفظ جموعٌ كثيرة: رجالٌ؛ كما تقدَّم؛ وقال تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] وقال: [الكامل]

١١٤٩ ـ وَبَنُو غُدَانَةَ شَاخِصٌ أَبْصَارُهُمْ يَمْشُونَ تَحْتَ بُطُونِهِنَّ رِجَالا[١]

ورَجِيلٌ، ورُجَالَىٰ، وتروى قراءة[٢] عن عكرمة، ورَجَالَىٰ، ورَجَّالَة، ورُجَّال، وبها قرأ عكرمة وابن مخلدٍ، ورُجَّالَى، ورُجْلاَن، ورِجْلَة، ورَجْلَة بسكون الجيم وفتحها، وأرجِلَة، وأرَاجِلِ، وأرَاجِيل، ورجَّلاً بضم الراء وتشديد الجيم من غير ألفٍ، وبها قرىء شاذًا.

وقال القفَّال[٣]: يجوز أن يكون «رِجَالٌ» جمع الجمع؛ لأن رجلاً يجمع على «رَاجِلِ»، ثمَّ يجمع راجلٌ على رِجالٍ.

والرُّكبان جمع راكب مثل فُرْسَان وفَارس، قال القفَّال: قيل: ولا يقال إلاَّ لمن ركب جملاً، فأمَّا راكب الفرس، ففارسٌ، وراكب [الحمار] والبغل حمَّار وبغَّال، والأجود صاحب حمار وبغلٍ، و «أو» هنا للتقسيم، وقيل: للإباحة، وقيل: للتخيير.

فصل

قال القرطبيُّ[٤]: لمّا أمر الله تعالى بالقيام له في الصلاة، بحال القنوت، وهو الوقار، والسكينة، وهدوء الجوارح، وهذه هي الحالة الغالبة من الأمن، والطُّمأنينة، ذكر حالة الخوف الطارئة أحياناً، وبيَّن أن هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حالٍ، ورخَّص لعبيده في الصلاة رجالاً على الأقدام، أو ركباناً على الخيل والإبل، ونحوه إيماءً، وإشارةً بالرأس حيث ما توجهوا.

فصل في صلاة الخوف

صلاة الخوف قسمان:

أحدهما: حال القتال مع العدو، وهي أقسام:

أحدها: حال التحام الحرب، وهو المذكور في هذه الآية، وباقيها مذكورٌ في سورة النِّساء [١٠٢] والقتال إمَّا واجبٌ، أو مباحٌ، أو محظورٌ.

= ينظر: ديوانه (٢٣٣) وينظر: مغني اللبيب ٢/ ٢٦١، شرح شواهد المغني ٢/ ٨٥٩، شرح الأشموني ١/ ٢٥٤، وأوضح المسالك ٢/ ٣٣٥، البحر المحيط ٢/ ٢٥٢.

(١) ينظر البحر ٢/ ٢٥٢، الدر المصون ١/ ٥٨٩.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٢٥٢، والدر المصون ١/ ٥٨٩.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣١،

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٤٦.

فالواجب: كالقتال مع الكفار، وهو الأصل في صلاة الخوف، وفيه نزلت الآية، ويلحق به قتال أهل البغي، بقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

والمباح: كدفع الصائل بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه؛ فإنه يجب الدفع، وفي الدفع عن كل حيوانٍ محترم، فإنَّه يجوز فيه صلاة الخوف.

وأمَّا المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف؛ لأن هذا رخصةٌ، والرخصة إعانة؛ والعاصي لا يستحقّ الإعانة.

القسم الثاني: في الخوف الحاصل في غير القتال، كالهارب من الحرق، أو الغرق، أو السَّبع، أو المطالبة بدينٍ، وهو معسر خائفٌ من الحبس عاجزٌ عن بيِّنة الإعسار فلهم أن يصلُّوا صلاة الخوف؛ لأن قوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ» مطلقٌ يتناول الكلَّ، فإن قيل: المراد منه الخوف من العدوِّ حال المقاتلة.

قلنا: سلمنا ذلك، ولكن علمنا أنّه إنَّما ثبت هناك، لدفع الضَّرر، وهذا المعنى قائمٌ هنا، فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعاً هنا.

فصل في عدد ركعات صلاة الحضر والسفر والخوف

ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف عند أكثر أهل العلم.

وروى مجاهد، عن ابن عباسٍ قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السَّفر ركعتين، وفي الخوف ركعة[(١)].

وقال سعيد بن جبير: إذا كنت في القتال، وضرب الناس بعضهم بعضاً، فقل سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر، واذكر الله فتلك صلاتك[(٢)].

فصل

قال القرطبي[(٣)]: والمقصود من هذه الآية، أن تفعل الصلاة كيفما أمكن، ولا تسقط بحالٍ، حتى لو لم يتفق فعلها إلا بالإشارة بالعين لزم فعلها، وبهذا تميزت عن باقي العبادات؛ لأنها تسقط بالأعذار.

قال ابن العربيِّ: ولهذا قال علماؤنا: إن تارك الصلاة يقتل لأنها أشبهت الإيمان

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٤٧٨) كتاب صلاة المسافرين باب صلاة المسافرين (٥/ ٦٨٧) وأبو داود (٢/ ١٧) رقم (١٢٤٧) والنسائي (١/ ٢٢٦) والبيهقي (٣/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤) وأحمد (٢١٧٧ ـ شاكر) والطبري في تفسيره (٥/ ٢٤٧).

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢٢.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٤٨.

الذي لا يسقط بحالٍ، ولا تحوز النيابة فيها ببدنٍ، ولا مالٍ، فيقتل تاركها كالشهادتين.

قوله: «فَإِذَا أَمِنتُم» يعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» أي: فصلُّوا الصلوات الخمس. والصلاة قد تسمَّى ذكراً، قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. وقيل: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» أي: فاشكروه؛ لأجل إنعامه عليكم بالأمن.

وطعن القاضي[١] في هذا القول؛ بأن الشُّكر يلزم مع الخوف، كما يلزم مع الأمن؛ لأن نعم الله تعالى متصلة في الحالين.

وقيل: إنَّ قوله تعالى: «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» يدخل تحته الصلاة، والشكر جميعاً.

قوله: «كَمَا عَلَّمَكُمْ» الكاف في محلِّ نصبٍ: إمَّا نعتاً لمصدر محذوفٍ، أو حالاً من ضمير المصدر المحذوف، وهو الظاهر، ويجوز فيها أن تكون للتعليل، أي: فاذكروه لأجل تعليمه إيَّاكُمْ، و «مَا» يجوز أن تكون مصدريةً، وهو الظاهر، ويجوز أن تكون بمعنى «الَّذِي»، والمعنى: فصلُّوا الصَّلاة كالصَّلاة التي عَلَّمَكُمْ، وعبَّر بالذكر عن الصلاة، ويكون التشبيه بين هيئتي الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الأمن. قال ابن عطيَّة: «وعَلَى هذا التأويلِ يكون قوله: «مَا لَمْ تَكُونُوا» بدلاً من «مَا» في «كَمَا» وإلاَّ لم يتَّسق لفظ الآية» قال أبو حيان: «وهو تخريجٌ مُمْكِنٌ، وأحسن منه أن يكون «مَا لَمْ تَكُونُوا» بدلاً من الضمير المحذوف في «عَلَّمَكُم» العائد إلى الموصول؛ إذ التقدير: عَلَّمَكُمُوهُ، ونصَّ النحويون على أنه يجوز: ضَرَبْتُ الذي رَأَيْتُ أَخَاكَ» [أي: رَأَيْتُهُ أَخَاكَ]، فـ «أَخَاكَ» بدلٌ من العائد المحذوف».

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

قرأ ابن كثير، ونافع[٢]، والكسائي، وأبو بكرٍ، عن عاصم: «وَصِيَّةٌ» بالرفع **والباقون**: بالنصب. وفي رفع «الَّذِينَ يُتَوَفَّونَ» ثمانية أوجهٍ، خمسةٌ منها على قراءة من رفع «وَصِيَّةٌ»، وثلاثةٌ على قراءة من نصب «وصيةً»؛ **فأوّل الخمسة**: أنه مبتدأ، و «وَصِيَّةٌ» مبتدأٌ ثانٍ، وسوَّغ الابتداء بها كونها موصوفة تقديراً؛ إذ التقدير: «وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ» أو «مِنْهُمْ»؛ على حسب الخلاف فيها: أهي واجبةٌ من الله تعالى، أو مندوبةٌ للأزواج؟ و «لأَزْوَاجِهِمْ» خبر المبتدأ الثاني، فيتعلَّق بمحذوفٍ، والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول، وفي هذه الجملة ضمير الأول، وهذه نظير قولهم: «السَّمْنُ مَنَوَانِ بِدِرْهَمٍ» تقديره: «مَنَوَانِ مِنْهُ»، وجعل ابن عطية

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٣.

(٢) انظر: حجة القراءات ١٣٨، والحجة ٢/ ٣٤١، وشرح الطيبة ٤/ ١٠٦ وشرح شعلة ٢٩٢، والعنوان ٧٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٤٢.

المسوِّغ للابتداء بها كونها في موضع تخصيصٍ؛ قال: «كما حَسُنَ أنْ يرتفع: «سَلاَمٌ عَلَيْكَ» و «خَيْرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ»؛ لأنها موضع دعاءٍ» قال شهاب الدين: وفيه نظرٌ.

الثاني: أن تكون «وَصِيَّةٌ» مبتدأ، و «لأَزْوَاجِهِمْ» صفتها، والخبر محذوفٌ، تقديره: فعليهم وصيةٌ لأزواجهم، والجملة خبر الأوّل.

الثالث: أنها مرفوعة بفعل محذوفٍ، تقديره: كتب عليهم وصيَّةٌ و «لأَزْوَاجِهِمْ» صفةٌ، والجملة خبر الأول أيضاً؛ ويؤيّد هذا قراءة عبد الله: «كُتِبَ عَلَيْهِمْ وَصِيَّةٌ» وهذا من تفسير المعنى، لا الإعراب؛ إذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل.

الرابع: أن «الَّذِينَ» مبتدأٌ، على حذف مضافٍ من الأول، تقديره: ووصيَّةُ الذين.

الخامس: أنه كذلك إلا أنه على حذف مضافٍ من الثاني، تقديره: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ أَهْلُ وَصيَّةٍ» ذكر هذين الوجهين الزمخشريُّ، قال أبو حيان: «ولا ضرورة تدعونا إلى ذلك».

فهذه الخمسة الأولى التي على رفع «وَصِيَّةٌ». وأمَّا الثلاثة التي على قراءة النصب في «وَصِيَّةً»:

فأحدها: أنه فاعل فعل محذوفٍ، تقديره: وليوص الذين، ويكون نصب «وَصِيَّةً» على المصدر.

الثاني: أنه مرفوع بفعل مبني للمفعول يتعدّى لاثنين، تقديره: «وأُلْزِمَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ» ويكون نصب «وَصِيَّةً» على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «أُلْزِمَ»، ذكره الزمخشريُّ، وهو والذي قبله ضعيفان؛ لأنه ليس من مواضع إضمار الفعل.

الثالث: أنه مبتدأٌ، وخبره محذوف، وهو الناصب لوصية، تقديره: والذين يتوفون يوصون وصيَّة، وقدره ابن عطية: «لِيُوصُوا» و «وَصِيَّةً» منصوبةٌ على المصدر أيضاً، وفي حرف عبد الله: «الوَصِيَّةُ» رفعاً بالابتداء، والخبر الجارُّ بعدها، أو مضمرٌ أي: فعليهم الوصية، والجارُّ بعدها حالٌ، أو خبرٌ ثانٍ، أو بيانٌ.

قوله تعالى: «مَتَاعاً» في نصبه سبعة أوجهٍ:

أحدها: أنَّه منصوبٌ بلفظ «وَصِيَّة» لأنها مصدرٌ منونٌ، ولا يضرُّ تأنيثها بالتاء؛ لبنائها عليها؛ فهي كقوله: [الطويل]

١١٥٠ - فَلَوْلاَ رَجَاءُ النَّصْرِ مِنْكَ وَرَهْبَةٌ ... عِقَابَكَ قَدْ كَانُوا لَنَا كَالْمَوَارِدِ[1]

والأصل: وصية بمتاع، ثم حذف حرف الجرِّ، اتساعاً، فنصب ما بعده، وهذا إذا لم تجعل «الوصيَّة» منصوبةً على المصدر؛ لأن المصدر المؤكّد لا يعمل، وإنما يجيء

---

(١) تقدم برقم ١١١٦.

ذلك حال رفعها، أو نصبها على المفعول؛ كما تقدَّم تفصيله.

والثاني: أنه منصوبٌ بفعلٍ: إمَّا من لفظه، أي: متِّعوهنَّ متاعاً، أي: تمتيعاً، أو من غير لفظه، أي: جعل الله لهنَّ متاعاً.

الثالث: أنه صفةٌ لوصية.

الرابع: أنه بدل منها.

الخامس: أنه منصوبٌ بما نصبها، أي: يوصون متاعاً، فهو مصدر أيضاً على غير الصدر؛ كـ «قَعَدْتُ جُلُوساً»، هذا فيمن نصب «وَصِيَّةً».

السادس: أنه حالٌ من الموصين: أي ممتِّعين أو ذوي متاعٍ.

السابع: أنه حالٌ من أزواجهم، [أي]: ممتَّعاتٍ أو ذوات متاعٍ، وهي حالٌ مقدَّرة إن كانت الوصية من الأزواج.

وقرأ أُبيٌّ: «مَتَاعٌ لأَزْوَاجِهِمْ» بدل «وَصِيَّةٌ»، وروي عنه «فَمَتَاعٌ»، ودخول الفاء في خبر الموصول؛ لشبهه بالشرط، وينتصب «مَتَاعاً» في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر، فإنه بمعنى التمتيع؛ نحو: «يُعْجِبُنِي ضَرْبٌ لَكَ زَيْداً ضَرْباً شَدِيداً»، ونظيره: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣]، و «إِلَى الحَوْلِ» متعلِّقٌ بـ «مَتَاع» أو بمحذوفٍ؛ على أنه صفة له.

قوله تعالى: «غَيْرَ إِخْرَاجٍ» في نصبه ستة أوجهٍ:

أحدها: أنه نعتٌ لـ «مَتَاعاً».

الثاني: أنه بدلٌ منه.

الثالث: أنه حالٌ من الزوجات، أي: غير مخرجات.

الرابع: أنه حالٌ من الموصين، أي: غير مخرجين.

الخامس: أنه منصوب على المصدر، تقديره: لا إخراجاً، قاله الأخش(١).

السادس: أنه على حذف حرف الجرِّ، تقديره: من غير إخراجٍ، قاله أبو البقاء(٢)، قال شهاب الدين: وفيه نظر.

فصل في المراد بقوله «غير إخراج»

معنى قوله: «غَيْرَ إِخْرَاجٍ» أي: ليس لأولياء الميِّت ووارثي المنزل؛ إخراجها، «فَإِنْ خَرَجْنَ» أي: باختيارهن قبلَ الحول «فلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»، أي: لا حرج على وليِّ أحدٍ وُلِّيَ، أو حاكم، أو غيره؛ لأنه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولاً.

وقيل: لا جناح في قطع النّفقة عنهن، أو لا جناح عليهنَّ في التشرُّف إلى الأزواج،

---

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١٧٨. (٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠١.

إذ قد انقطعت عنهنّ مراقبتكم أيُّها الورثة، ثم عليها أنها لا تتزوج قبل انقضاء العدَّة بالحول أو لا جناح في تزويجهنَّ بعد انقضاء العدّة، لأنه قال: «بالمَعْرُوفِ»، وهو ما يوافق الشرع.

و «اللَّهُ عَزِيزٌ» صفةٌ تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحدَّ في هذه النازلة، في إخراج المرأة، وهي لا تريد الخروج «حَكِيمٌ»، أي مُحْكِمٌ لما يريد من أمور عباده والله أعلم.

قوله: «فِيمَا فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ» هذان الجارّان يتعلَّقان بما تعلَّق به خبر «لا» وهو «عَلَيْكُمْ» من الاستقرار، والتقدير: لا جناح مستقرٌّ عليكم فيما فعلن في أنفسهنَّ، و «مَا» موصولةٌ اسميةٌ، والعائد محذوف، تقديره: فعلنه، و «مِنْ مَعْرُوفٍ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه حالٌ من ذلك العائد المحذوفِ، وتقديره: فيما فعلنه كائناً من معروفٍ.

وجاء في هذه الآية «مِنْ مَعْرُوفٍ» نكرةً مجرورةً بـ «مِنْ»، وفي الآية قبلها «بِالمَعْرُوفِ» معرَّفاً مجروراً بالباء؛ لأنَّ هذه لام العهد؛ كقولك: «رَأَيْتُ رَجُلاً فَأَكْرَمْتُ الرَّجُلَ» إلاَّ أنَّ هذه، وإن كانت متأخرةً في اللفظ، فهي مقدَّمة في التنزيل، ولذلك جعلها العلماء منسوخةً بها، إلا عند شذوذٍ، وتقدَّم نظائر هذه الجمل، فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيها.

فصل في سبب النزول

في هذه الآية ثلاثة أقوالٍ:

الأول: وهو اختيار جمهور المفسرين أنها منسوخةٌ، قالوا: نزلت الآية في رجلٍ من أهل الطائف، يقال له: حكيم بن الحرث، هاجر إلى المدينة، وله أولاد، ومعه أبواه وامرأته، فمات، فأنزل الله هذه الآية؛ فأعطى النبي ﷺ والديه، وأولاده ميراثه، ولم يعط امرأته شيئاً، وأمرهم أن ينفقوا عليها من تركة زوجها حولاً كاملاً[(١)]، وكانت عدَّة الوفاة في ابتداء الإسلام حولاً، وكان يحرم على الوارث إخراجها من البيت قبل تمام الحول، وكان نفقتها وسكناها واجبةً في مال زوجها تلك السَّنة، ما لم يخرج، ولم يكن لها الميراث، فإن خرجت من بيت زوجها، سقطت نفقتها، وكان على الرجل أن يوصي بها، فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث، فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالرُّبع، والثُّمن، ونسخ عدَّة الحول بـ «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً».

قال ابن الخطيب: دلَّت هذه الآية على وجوب أمرين:

أحدهما: وجوب النفقة، والسُّكنى من مال الزَّوج، سواءٌ قراءة «وَصِيَّةٌ ووصِيَّةً» بالرفع، أو بالنصب.

---

(١) أخرجه اسحق بن راهويه في «تفسيره» عن مقاتل بن حيان كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٠).

والثاني: وجوب الاعتداد. ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين، أمّا الوصية بالنفقة، والسكنى، فلثبوت ميراثها بالقرآن، والسنة، دلَّت على أنَّه لا وصيَّة لوارثٍ، فصار مجموع القرآن والسنَّة ناسخاً لوجوب الوصيَّة لها بالنفقة والسكنى في الحول.

أمَّا وجوب العدة في الحول، فنسخ بقوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

القول الثاني: وهو قول مجاهد: أنَّ الله تعالى أنزل في عدَّة المتوفى عنها زوجها آيتين:

إحداهما: قوله ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، والأخرى هذه الآية؛ فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين، فنقول: إنَّها إن لم تختر السُّكنى في دار زوجها، والأخذ من ماله، وتركته؛ فعدَّتها هي الحول، قال ابن الخطيب: وتنزيل[(١)] الآيتين على هذين التَّقديرين أولى؛ حتى يكون كل منهما معمولاً به، والجمع بين الدَّليلين، والعمل بهما أولى من اطراح أحدهما، والعمل بالآخر.

القول الثالث: قال أبو مسلم الأصفهانيُّ[(٢)]: معنى الآية: أنَّ من يتوفَّى منكم، ويذرون أزواجاً، وقد وصّوا وصيَّة لأزواجهم، بنفقة الحول، وسكنى الحول، فإن خرجن قبل ذلك، وخالفن وصيَّة أزواجهنَّ، بعد أن يقمن أربعة أشهرٍ وعشراً؛ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروفٍ، أي: نكاحٌ صحيحٌ؛ لأنَّ إقامتهنَّ بهذه الوصيَّة غير لازمة.

قال[(٣)]: والسَّبب: أنَّهم كانوا في الجاهليَّة يوصون بالنَّفقة، والسُّكنى حولاً كاملاً، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبيَّن الله تعالى في هذه الآية أنَّ ذلك غير واجبٍ، وعلى هذا التَّقدير، فالنَّسخ زائلٌ، واحتجَّ على ذلك بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ النَّسخ خلاف الأصل؛ فوجب المصير إلى عدمه، بقدر الإمكان.

الثاني: أنَّ النَّاسخ يكون متأخِّراً عن المنسوخ في النُّزول، وإذا كان متأخِّراً عنه في النُّزول، يجب أن يكون متأخِّراً عنه في التِّلاوة، وهو إن كان جائزاً في الجملة إلاَّ أنَّ قولنا يعدّ من سوء التَّرتيب، وتنزيه كلام الله واجبٌ بقدر الإمكان، ولمَّا كانت هذه الآية متأخِّرةً عن تلك في التِّلاوة؛ كان الأولى ألاّ يحكم بكونها منسوخةً بتلك.

الثالث: أنَّه ثبت عند الأصوليِّين متى وقع التَّعارض بين التَّخصيص، والنِّسخ، كان النَّسخ أولى، وهاهنا إن خصَّصنا هاتين الآيتين بحالتين على ما هو قول مجاهد؛ اندفع النَّسخ، فكان قول مجاهد أولى من التزام النَّسخ من غير دليلٍ، وأمَّا على قول أبي مسلم، فيكون أظهر؛ لأنكم تقولون: تقدير الآية: فعليهم وصيَّةٌ لأزواجهم، أو تقديرها:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

فليوصوا وصيَّةً، فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى، وأبو مسلم يقول: بل تقدير الآية: والذين يتوفون منكم، ولهم وصيَّةٌ لأزواجهم، أو تقديرها: وقد أوصوا وصيَّةً لأزواجهم فهو يضيف هذا الكلام إلى الزَّوج، وإذا كان لا بدّ من الإضمار فليس إضماركم أولى من إضمارنا ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكره أبو مسلمٍ؛ لم يلزم تطرُّق النَّسخ إلى الآية، فيكون أولى.

وإذا ثبت هذا فنقول: الآية من أولها إلى آخرها، تكون جملةً واحدةً شرطيَّةً، فالشَّرط هو قوله: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إلى الحَوْلِ غَيْر إخْرَاجٍ»، فهذا كلُّه شرطٌ والجزاء هو قوله: «فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ في أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ» فهذا تقرير قول أبي مسلمٍ.

قال ابن الخطيب[1]: وهو في غاية الصِّحَّة، وعلى تقدير باقي المفسِّرين، فالمعنى: والذين يتوفَّون منك أيُّها الرِّجال، ويذرون زوجاتٍ فليوصوا وصيَّةً، وكتب عليكم الوصيَّة بأن تمتِّعوهنَّ متاعاً، أي: نفقة سنةٍ لطعامها، وكسوتها، وسكناها، غير مخرجين لهن، فإن خرجن من قبل أنفسهنّ قبل الحول من غير إخراج الورثة، فلا جناح عليكم يا أولياء الميِّت، فيما فعلن في أنفسهنَّ من معروف، يعني: التَّزين للنِّكاح، ولرفع الجناح عن الرِّجال، وجهان:

أحدهما: لا جناح عليكم في ترك منعهنّ من الخروج؛ لأنَّ مقامها في بيت زوجها حولاً، غير واجبٍ عليها، فخيَّرها الله تعالى بين: أن تقيم حولاً، ولها النَّفقة والسُّكنى، وبين أن تخرج إلى أن نسخت بأربعة أشهر وعشراً.

فإن قيل: إن الله تعالى ذكر الوفاة، ثم أمرنا بالوصيَّة، فكيف يوصي المتوفى؟!

فالجواب أنَّ معناه: والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن يفعلوا هذا، فجعل المقاربة للوفاة عبارة عنها.

وقيل: إنّ هذه الوصيّة يجوز أن تكون مضافةً إلى الله تعالى، بمعنى: «أمره، وتكليفه»، كأنَّه قيل: وصيّة من الله لأزواجهم، كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١].

فصل

المعتدَّة من فرقة الوفاة، لا نفقة لها، ولا كسوة حاملاً كانت، أو حائلاً.

وروي عن عليٍّ، وابن عمر - رضي الله عنهما - أنَّ لها النَّفقة إذا كانت حاملاً[2]،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٥.

وعن جابر، وابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: لا نفقة لها، حسبها الميراث، وهل تستحقُّ السُّكنى؟ قال عليٌّ، وابن عباس، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ: لا تستحقُّ السُّكنى، وهذا مذهب أبي حنيفة والمزنيّ.

وقال عمر، وابن عمر، وعثمان، وابن مسعود، وأمُّ سلمة: إنها تستحقُّ السُّكنى، وبه قال مالك، والثَّوريُّ، وأحمد.

واحتجَّ كلٌّ من الطَّائفتين بخبر فريعة بنت مالك، أخت أبي سعيدٍ الخدريِّ، قتل زوجها؛ فسألت رسول الله ﷺ فقالت: إنّي أرجع إلى أهلي، فإنَّ زوجي ما تركني في منزل يملكه؛ فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «نَعَمْ»، فانصرفت حتى إذا كنت في المسجد، أو في الحجرة دعاني فقال: «امْكُثِي في بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ»(١)، فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث.

فقيل: لم يوجب في الابتداء، ثمَّ أوجب؛ فصار الأوَّل منسوخاً.

وقيل: أمرها بالمكث في بيتها أجراً على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب.

واحتجّ المزنيُّ على أنَّه لا سكنى لها فقال: أجمعنا على أنَّه لا نفقة لها؛ لأنَّ الملك انقطع بالموت، فكذلك السُّكنى بدليل: أنهم أجمعوا على أنَّ من وجب له نفقةٌ، وسكنى عن ولد ووالد على رجلٍ؛ فمات؛ انقطعت نفقتهم، وسكناهم؛ لأنَّ ماله صار ملكاً للوارث، فكذا هاهنا.

وأجيب بأنَّه لا يمكن قياس السُّكنى على النفقة؛ لأنَّ المطلقة ثلاثاً تستحقُّ السُّكنى بكلّ حالٍ، ولا تستحقُّ النَّفقة لنفسها عند المزنيّ. ولأن النَّفقة وجبت في مقابلة التَّمكين من الاستمتاع، ولا يمكن هاهنا، وأمَّا السُّكنى وجبت لتحصين النساء، وهو موجودٌ هاهنا فافترقا.

قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

إنَّما أعاد ذكر المتعة هاهنا؛ لزيادة معنًى؛ وذلك أنَّ في غيرها بيان حكم غير الممسوسة، وفي هذه الآية: بيان حكم جميع المطلّقات في المتعة.

وقيل: لأنّه لما نزل قوله تعالى: «وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ»، إلى قوله: ﴿حَقًّا

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٥٩١) رقم (٨٧) وأبو داود (٢٣٠٠) والترمذي (١/ ٢٢٧) والنسائي (٢/ ١١٣) وابن ماجه (٢٠٣١) وأحمد (٦/ ٣٧٠، ٤٢٠ ـ ٤٢١) وابن أبي شيبة (٥/ ١٨٤) والدارمي (٢/ ١٦٨)، والشافعي (١٧٠٤) والبيهقي (٧/ ٤٣٤).
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجلٌ من المسلمين: إن أردت؛ فعلت، وإن لم أرد ذلك لم أفعل فقال الله تعالى: «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ» جعل المتعة لهن بلام الملك، وقال: «حَقًّا عَلَى المُتَّقِينَ» يعني المؤمنين المتَّقين الشِّرك.

وقيل: المراد بهذه المتعة: النَّفقة، والنَّفقة قد تسمَّى متاعاً، فاندفع التَّكرار.

واعلم أنَّ القائل بوجوب المتعة لكلّ المطلقات: هو سعيد بن جبير، وأبو العالية والزُّهريّ[١].

وقال الشَّافعيُّ: لكلّ مطلقة إلاّ المطلقة التي فرض لها المهر، ولم يوجد في حقّها المسيس.

قال أبو حنيفة: لا تجب المتعة إلاّ للمطلَّقة التي لم يفرض لها، ولم يوجد المسيس.

وقول الله تعالى في زوجات النبي ﷺ: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨] محمولٌ على أنَّه تطوُّع من النبيّ ﷺ لا على سبيل الوجوب.

وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] محمولٌ على غير المفروض لها أيضاً.

قال القرطبيُّ[٢]: وأوجب الشَّافعيُّ المتعة للمختلعة، والمبارئة. وقال أصحاب مالك: كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطى، فكيف تأخذ متاعاً، لا متعة لمختارة الفراق من مختلعة، أو مفتدية، أو مبارئة، أو مصالحة، أو ملاعنة، أو معتقة تختار الفراق، دخل بها أم لا، سمى لها صداقاً أم لا؛ وقد تقدَّم ذلك، ثم قال: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

اعلم أنَّ عادته تعالى: أن يذكر القصص بعد بيان الأحكام ليفيد الاعتبار للسَّامع.

قوله تعالى: «أَلم تَرَ إلى الَّذِينَ»: هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النَّفي، فصيَّرت النَّفي تقريراً، وكذا كلُّ استفهام دخل على نفي نحو: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] فيمكن أن يكون المخاطب علم هذه القصّة قبل نزول هذه الآية، فيكون التَّقرير ظاهراً، أي: قد رأيت حال هؤلاء، كقول

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٧.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٠.

الرَّجل لغيره يريد تعريفه ابتداء: «ألم تر إلى ما جرى على فلان»؟.

قال القرطبيُّ[(١)]: والمعنى عند سيبويه: تنبُّه إلى أمر الذين، ولا تحتاج هذه الرواية إلى مفعولين والمخاطب رسول الله ﷺ أو كل سامع، إلاَّ أنَّه قد وقع الخطاب معه ابتداءً كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] ويجوز أن يكون المراد بهذا الاستفهام: التعجب من حال هؤلاء، وأكثر ما يرد كذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا﴾ [المجادلة: ١٤] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]؛ وقال الشَّاعر: [الطويل]

١١٥١ ـ أَلَمْ تَرَ أَنِّي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقاً وَجَدْتُ بِهَا طِيباً وإنْ لَمْ تَطَيَّبِ[(٢)]

والرُّؤية هنا علميَّة، فكان من حقِّها أن تتعدَّى لاثنين، ولكنَّها ضمِّنت معنى ما يتعدَّى بإلى.

والمعنى: ألم ينته علمك إلى كذا. وقال الرَّاغب[(٣)]: «رأيت: يتعدَّى بنفسه دون الجارِّ، لكن لما استعير قولهم: «ألم تَرَ» بمعنى ألم تنظر؛ عدِّي تعديته، وقلَّما يستعمل ذلك في غير التقدير، لا يقال: رأيت إلى كذا».

وقرأ السُّلمي: «تَرْ» بسكون الرَّاء، وفيها وجهان:

أحدهما: أنه توهَّم أنَّ الراء لام الكلمة، فسكَّنها للجزم؛ كقوله: [الرجز]

١١٥٢ ـ قَالَتْ سُلَيْمَىٰ اشْتَرْ لَنَا سَوِيقَا وَاشْتَرْ فَعَجِّلْ خَادِماً لَبِيقَا[(٤)]

وقيل: هي لغة قومٍ، لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلَّة.

والثاني: أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وهذا أولى، فإنَّه كثيرٌ في القرآن؛ نحو: «الظُّنُونَا»، و«الرَّسُولاَ»، و«السَّبِيلاَ»، و«لَمْ يَتَسَنَّهْ»، و«بِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ» وقوله: «ونُصْلِهِ»، و«نُؤْتِهِ»، و «يُؤَدِّه»، وسيأتي ذلك، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَهُمْ أُلُوفٌ» مبتدأ وخبرٌ، وهذه الجملة في [موضع] نصب على الحال، وهذا أحسن مجيئها، إذ قد جمع فيها بين الواو والضمير، و «أُلوفٌ» فيه قولان:

أظهرهما: أنه جمع «ألْف» لهذا العدد الخاصّ، وهو جمع الكثرة، وجمع القلّة: آلاف كحمول، وأحمال.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥١.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه ص ٤١، الأشباه والنظائر ٨/ ٨٥، والخصائص ٣/ ٢٨١، والدر المصون ١/ ٥٩٢.

(٣) ينظر: المفردات للراغب ١٨٨.

(٤) تقدم برقم ٥٠٠.

والثاني: أنه جمع «آلِف» على فاعل كشاهدٍ وشهود، وقاعدٍ وقُعودٍ، أي: خرجوا وهم مؤتلفون، قال الزَّمخشريُّ: «وهذا من بِدَع التَّفاسير».

قوله تعالى: «حَذَرَ المَوْتِ» أي من خوف الموت وهو مفعولٌ من أجله، وفيه شروط النَّصب، أعني المصدرية، واتحاد الفاعل، والزمان.

قوله: «ثُمَّ أَحْيَاهُم» فيه وجهان:

أحدهما: أنه معطوفٌ على معنى: فقال لهم الله: موتوا، لأنَّه أمرٌ في معنى الخبر تقديره: فأماتهم الله ثم أحياهم.

والثاني: أنه معطوفٌ على محذوفٍ، تقديره: فماتوا ثم أحياهم بعد موتهم، و «ثم» تقتضي تراخي الإحياء عن الإماتة. وألف «أَحْيَا» عن ياء؛ لأنَّه من «حَيِيَ»، وقد تقدَّم تصريف هذه المادّة عند قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦٥].

فصل

قال السُّدِّيُّ وأكثر المفسرين[١]: «كانت قرية يقال لها: «دَاوَرْدَان» قيل واسط، وقع بها الطَّاعون، فخرج عامَّة أهلها، وبقيت طائفةٌ، فهلك أكثر الباقين وبقي منهم بقيَّةٌ في المرض والبلاء، فلما ارتفع الطَّاعون؛ رجع الَّذين هربوا سالمين فقال من بَقِيَ من المرضى: هؤلاء أحزم منّا، لو صنعنا كما صنعوا لنجونا، ولئن وقع الطَّاعون ثانيةً لنخرجنّ إلى أرض لا وباء فيها، فوقع الطاعون من قابلٍ؛ فهرب عامَّة أهلها، وهم بضعةٌ وثلاثون ألفاً؛ حتى نزلوا وادياً أفيح فلمّا نزلوا المكان الذين يبتغون فيه النَّجاة، ناداهم ملك من أسفل الوادي، وآخر من أعلاه: «أنْ مُوتُوا» فماتوا جميعاً وبليت أجسامهم، فمرَّ بهم نبيٌّ يقال له «حِزْقِيل بن يوذي»: ثالث خلفاء بني إسرائيل، بعد موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، **وذلك أن القيم بعد موسى بأمر بني إسرائيل يُوشَعُ بْنُ نُون ثم كالب بن يوفنا، ثم حزقيل**، وكان يقال له: ابن العجوز؛ لأنَّه أمَّه كانت عجوزاً، فسألت الله الولد بعدما كبرت، وعقمت، فوهبه الله لها»[٢].

قال الحسن، ومقاتل[٣]: هو ذو الكفل، وسمِّي: ذا الكفل؛ لأنَّه تكفَّل بسبعين نبيًّا، وأنجاهم من القتل، فلمَّا مرَّ حزقيل على أولئك الموتى، وقف متفكّراً فيهم متعجِّباً، فأوحى الله إليه أتريد أن أُريك آيةً؟ قال: نعم، فقيل له: نادِ! يَا أَيُّهَا العِظَامُ إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكِ أن تَجْتَمِعِي، فجعلتِ العِظَامُ يَطِيرُ بعضها إلى بعض، حتى تمّت العِظَامُ، ثم أوحى اللَّهُ

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢٣، وتفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٨.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢٤.
(٣) ينظر: المصدر السابق.

إليه ثانياً أن ينادي: يا أيَّتُها العِظَامُ؛ إنَّ اللَّهَ يأمرك أنْ تَكْتَسِي لحماً ودماً، ثم نادي: إنَّ اللَّهَ يأمرك أن تَقُومي؛ فقامت، فلمَّا صاروا أحياءً قاموا، وكانوا يقولون: «سُبْحانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، لا إلَه إلاَّ أَنْتَ» ثم رجعوا إلى قريتهم، بعد حياتهم، وكانت أمارات موتهم ظاهرةً في وجوههم، ثمَّ بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم(١).

روى عبد الله بن عامر بن ربيعة أنَّ عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ: خرج إلى الشَّام، فلمَّا جاء «سَرْغَ» بلغه أنَّ الوباء قد وقع بالشَّام؛ فأخبره عبد الرحمن بن عوف: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وإذا وَقَعَ بِأَرْضٍ وأَنْتُم بِهَا؛ فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَاراً»؛ فرجع عمر من «سرغ»(٢).

وقال ابن عبَّاس، والكلبيُّ ومقاتل والضَّحَّاك: إنَّ ملكاً من ملوك بني إسرائيل أمر عسكره بالقتال؛ فخافوا القتال، وجبنوا، وكرهوا الموت، فاعتلُّوا، وقالوا لملكهم: إنّ الأرض التي تذهب إليها بها الوباء، فلا نأتيها حتى يزول ذلك الوباء منها؛ فأرسل الله عليهم الموت؛ فخرجوا من ديارهم فراراً من الموت، فلما رأى الملك ذلك قال: اللَّهمّ ربّ يعقوب، وإله موسى، وهارون قد ترى معصية عبادك، فأرهم آيةً في أنفسهم، حتى يعلموا أنَّهم لا يستطيعون الفرار منك، فلمَّا خرجوا قال لهم الله «مُوتُوا»، فماتوا جميعاً، وماتت دوابهم كموت رجل واحدٍ، وبقوا ثمانية أيَّام، حتَّى انتفخوا وأروحت أجسادهم، وبلغ بني إسرائيل موتهم، فخرجوا لدفنهم؛ فعجزوا لكثرتهم، فحظروا عليهم حظائر دون السِّباع، فأحياهم الله بعد الثمانية أيَّام، وبقي فيهم شيءٌ من ذلك النتن، وفي أولادهم إلى هذا اليوم(٣).

واحتجُّوا على هذه الرِّواية بقوله عقيب ذلك: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤] وقال مقاتل والكلبي كانوا قوم حزقيل، أحياهم الله تعالى بعد ثمانية أيَّام، وذلك أنه لمَّا أصابهم ذلك، خرج حزقيل في طلبهم، فوجدهم موتى؛ فبكى وقال: «يا ربِّ؛ كُنْتُ من قومٍ يحمدونَكَ ويسبِّحُونَكَ ويقدِّسُونَكَ، ويكبِّرُونَكَ، ويهللونَكَ؛ فبقيت واحداً لا قوم

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٢٧٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥١) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ٢٣٨) كتاب الطب باب الطاعون رقم (٥٧٢٩) ومسلم كتاب السلام ٩٨، ١٠٠ وأبو داود (٣١٠٣) والبيهقي (٣/ ٢٧٦)، (٧/ ٢١٨) وعبد الرزاق (٢٠١٥٩) والطبراني في «الكبير» (١/ ٩٤) والبغوي (٢/ ٢٧٨) وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢١٠، ١٠/ ٦٥) عن عبد الرحمن بن عوف.
وأخرجه البخاري (٧/ ٢٣٧) كتاب الطب باب الطاعون رقم (٥٧٢٨) وأحمد (٥/ ١٦٠) عن أسامة بن زيد بلفظ: إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا...

(٣) انظر: التفسير الكبير (٦/ ١٣٨) للفخر الرازي.

لي»؛ فأوحى الله إليه: إنِّي جعلت حياتهم إليك، فقال حزقيل: احيوا بإذن الله تعالى؛ فعاشوا[(١)].

قال مجاهدٌ: إنهم قالوا حين أُحيوا: سبحانك ربنا، وبحمدك لا إله إلاّ أنت، فرجعوا إلى قومهم، وعاشوا دهراً طويلاً وسحنة الموت على وجوههم، لا يلبسون ثوباً إلاّ عاد دنساً مثل الكفن، حتى ماتوا لآجالهم التي كتب لهم[(٢)].

قال ابن عباس: إنَّها لتوجد اليوم في ذلك السِّبط من اليهود تلك الرِّيح[(٣)].

قال الحسن: أماتهم الله قبل آجالهم عُقُوبَةً لهم، ثم بعثهم إلى بقيّة آجالهم[(٤)].

قال **ابن العربيّ**: أماتهم الله عقوبة لهم، ثم أحياهم، وميتة العقوبة بعدها حياةٌ، وميتة الأجل لا حياة بعدها.

قوله تعالى: «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا».

قال ابن الخطيب[(٥)]: قيل: هو من قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والمراد سرعة وقوع المراد، ولا قول هناك.

وقيل: أمر الرَّسول أن يقول لهم: «مُوتُوا» أو الملك، والأوَّل أقرب.

قوله تعالى: «ثُمَّ أَحْيَاهُم» يقتضي أنهم أُحيوا بعد موتهم، وذلك ممكنٌ، وقد أخبر الصَّادق به؛ فوجب القطع.

وقالت المعتزلة[(٦)]: إحياء الميِّت فعلٌ خارق للعَادَةِ، ولا يجوز إظهاره إلا معجزة للنَّبيّ ﷺ.

قال ابن الخطيب[(٧)]: وأصحابنا يجوّزون خرق العادة كرامةً للأولياء، ولغير ذلك.

قالت المعتزلة[(٨)]: وهذا الإحياء، وقع في زمن حزقيل ببركة دعائه. وهاهنا بحثٌ وهو أنَّه قد ثبت بالدَّليل أن المعارف تصير ضروريّة عند القرب من الموت ومعاينة الأهوال والشدائد، فهؤلاء إن كانوا عاينوا تلك الأهوال الموجبة للعلم الضَّروريِّ؛ وجب

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٦/ ١٣٨) للفخر الرازي.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥١ ـ ٥٥٢) عن مجاهد وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢٤.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٧٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٢) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد عن الحسن.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٩.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

(٨) ينظر: المصدر السابق.

إذا عاشوا أن يبقوا ذاكرين لذلك؛ لأن الأشياء العظيمة لا تنسى مع كمال العقل؛ لتبقى لهم تلك العلوم، ومع بقائها يمتنع التَّكليف كما في الآخرة، ولا مانع يمنع من بقائهم غير مكلَّفين وإن كان جاءهم الموت بغتةً، كالنَّوم ولم يعاينوا شدَّةً، ولا هولاً، فذلك أيضاً ممكن.

وقال قتادة: إنَّما أحيوا ليستوفوا بقيَّة آجالهم[1].

فصل

واختلفوا في عدّتهم.

قال الواحديُّ[2] ـ رحمه الله ـ: لم يكنوا دون ثلاثة آلاف، ولا فوق سبعين ألفاً.

والوجه من حيث اللَّفظ: أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف؛ لأنَّ الألوف جمع الكثرة، ولا يقال في عشرة فما دونها ألوف، وقيل: إنَّ الألوف جمع ألفٍ، كقعودٍ وقاعدٍ، وجلوسٍ، وجالسٍ، والمعنى: أنَّهم كانوا مؤتلفي القلوب.

قال القاضي[3]: والوجه الأوَّل أولى؛ لأنَّ ورود الموت عليهم دفعةً واحدةً، وهم كثرةٌ عظيمةٌ، تفيد مزيد اعتبار بحالهم؛ لأنَّ موت الجمع العظيم دفعةً واحدةً لا يتَّفق وقوعه، وأمَّا ورود الموت على قوم تآلفوا حب الحياة، وبينهم ائتلافٌ ومحبةٌ كوروده وبينهم اختلاف، فوجه الاعتبار لا يتغيَّر.

قال ابن الخطيب[4]: ويمكن أن يجاب بأنَّ المراد كون كلّ واحد منهم آلفاً لحياته، محباً لهذه الدُّنيا، فرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، ثم إنهم مع غاية حبِّهم للحياة وأُلفهم بها أماتهم الله تعالى، وأهلكهم ليعلم أنّ حرص الإنسان على الحياة، لا يعصمه من الموت، فهذا القول ليس ببعيدٍ.

فصل

قال القرطبيُّ[5]: الطَّاعون وزنه فاعول من الطَّعن، غير أنَّه لما عدل به عن أصله؛ وضع دالاً على الموت العام بالوباء. قاله الجوهريُّ. وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ» قالت: الطَّعن قد عرفناه فما الطَّاعون، قال: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ البَعِيرِ[6] تَخْرُجُ في المراقِّ والآبَاطِ» قال

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٧٥) عن قتادة.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٣٩.
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٣.
(٦) أخرجه أحمد (٤/ ٤١٧) والطيالسي (٥٣٤ ـ منحة) عن أبي موسى وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣١٢) وقال: رواه أحمد بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح ورواه أبو يعلى والبزار والطبراني=

العلماء: وهذا الوباء يرسله الله نقمة، وعقوبة على من يشاء من عصاة عبيده، وكفرتهم، وقد يرسله الله شهادة، ورحمة للصَّالحين، كقول معاذٍ في طاعون عمواس: إنَّه شهادةٌ ورحمةٌ لكم، ودعوة نبيكم، وهي قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «اللَّهُمّ أَعْطِ مُعَاذاً وَأَهْلَهُ نَصِيبَهُم مِنْ رَحْمَتِكَ»[١]، فَطُعِنَ في كَفِّهِ ـ رضي الله عنه ـ.

فصل

وروى البخاريُّ: أنَّ رسول الله ﷺ قال حين ذكر الوباء: «إنَّه رجزٌ، أو عذابٌ عذِّب به بعض الأمم، ثمَّ بقي منه بقيَّةٌ، فيذهب المرَّة، ويأتي الأخرى، فمن سمع به بأرضٍ، فلا يقدمنَّ عليه، ومن كان بأرضٍ وقع بها، فلا يخرج فراراً منه» وعمل عمر ـ رضي الله عنه ـ بمقتضى هذا الحديث لَمَّا رجعوا من «سَرْغ» حين أخبرهم ابن عوف بهذا الحديث. وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ «الفَارُّ مِنَ الوَبَاءِ كالفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ»[٢].

قال الطَّبريُّ: يجب على المرء توقّي المكاره قبل نزولها، وتجنُّب الأشياء المخيفة قبل هجومها، وكذلك كلّ متَّقًى من غوائل الأمور، سبيله إلى ذلك سبيل الطَّاعون، ونظيره قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لاَ تَتَمَنَّوا لِقَاءَ العَدُوِ وَٱسْأَلُوا اللَّهَ العَفْوَ وَالعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»[٣]، ولما خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ مع أبي عبيدة إلى الشَّام فسمع عمر أنَّ الوباء بها فرجع، فقال له أبو عبيدة: أفراراً من قدر الله، فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟! نعم نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله، والمعنى لا محيص للإنسان عمَّا قدَّره الله عليه، لكن أمرنا الله من التَّحرُّز من المخاوف، والمهلكات، وباستفراغ الوسع في التَّوقِّي من المكروهات، ثمَّ قال له: أرأيت لو كانت لك إبل، فهبطت وادياً له عدوتان، إحداهما خصبةٌ والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة، رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ فرجع عمر من موضعه ذلك إلى المدينة.

قوله: «إنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ على الناسِ».

= في الثلاث. وله شاهد من حديث عائشة:
أخرجه أحمد (٦/ ١٣٣، ١٤٥، ٢٥٥) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط والبزار ورجال أحمد ثقات وبقية الأسانيد حسان.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٣) وزاد نسبته لابن أبي الدنيا في كتاب الطواعين.

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٢.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الجهاد باب ٦ رقم (٢٠) وأبو داود كتاب الجهاد ٩٧٥ والبيهقي (٩/ ٧٦، ١٥٢) وعبد الرزاق (٩٥١٣، ٩٥١٨) والدارمي (٢/ ٢١٦).

أَتى بهذه الجملة مؤكَّدة بـ «إنْ» واللام، وأتى بخبرِ «إنَّ»: «ذو» الدَّالة على الشّرفِ بخلافِ «صاحبِ». و «عَلَى النَّاسِ» متعلقٌ بفَضْل تقول: تَفَضَّل فلان عليَّ، أو بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ له فَهُوَ في محلّ جرٍّ، أي: فضلٍ كائنٍ على النَّاسِ. وأل في النَّاسِ لِلْعمُوم. والمعنى أَنَّ هذه القِصَّة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى، وتزيل عن قَلبه الخَوفَ، فكان ذِكْرُ هذه القِصَّة سبباً لبعد العبد عن المعصيةِ، وقربه من الطَّاعةِ، فكان ذِكرُ هذه القصَّةِ فضلاً وإحساناً من اللّهِ على عبدهِ وقيل للعهدِ والمُرادُ بهم: الَّذين أَمَاتَهُم لأنهم خرجُوا من الدُّنيا على المعصيةِ، ثم أعادهُم إلى الدُّنيا؛ حتى تَابُوا.

وقيل: المُرادُ بالعَهدِ أَنَّ العرب الذين كانُوا منكرين للمعاد؛ كانوا مُتمسّكين بقول اليهُود في كثير من الأُمور إذا سمِعُوا بهذه الواقعة، فالظَّاهِرُ أَنَّهُم يرجعون من الدين الباطل الَّذي هو الإنكارُ إلى الدِّين الحَقّ، وهو الإقرار بالبعث، فيتخلّصُون مِنَ العقاب، وكان ذكر هذه القصَّة؛ فضلاً من الله في حقّ هؤلاء.

قوله: «وَلكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ» هذا استدراكٌ مِمَّا تَضَمَّنَهُ قوله «إنَّ اللَّهَ لذُو فضلٍ على النَّاسِ»؛ لأنَّ تقديره: فيجب عليهم أَنْ يَشْكُروه لتفضُّلِهِ عليهم بالإيجادِ، والرِّزْق، ولكنَّ أكثرَهم غيرُ شاكرٍ. وهو كقوله: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الإسراء: ٨٩].

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾

قوله تعالى: «وقاتِلُوا» هذه الجملة فيها أقوالٌ:

أحدها: أنه عطفٌ على قوله: «مُوتُوا» وهو أمرٌ لِمَنْ أَحياهُم اللَّهُ بعد الإماتةِ بالجهاد، [أي] فقال لهم: مُوتوا وقاتِلوا، رُوي ذلك عن ابن عبَّاسٍ، والضَّحاك. قال الطّبريّ: «ولا وجهَ لهذا القَوْلِ».

والثاني: [أنها معطوفةٌ على قوله: «حافِظُوا على الصَّلَوَاتِ» وما بينهما اعتراضٌ.

والثالث]: أَنَّها معطوفةٌ على محذوفٍ تقديره: «فَأَطِيعُوا وَقَاتلوا، أو فلا تَحْذَروا الموتَ كما حَذِرَهُ الذين مِنْ قَبْلكُم، فلم يَنْفَعهم الحذرُ» قاله أبو البقاء[1].

والظَّاهر أنَّ هذا أمرٌ لهذه الأمةِ بالجهاد، بعد ذكره قوماً لم ينفعهم الحذرُ من المَوتِ، فهو تشجيعٌ لهم، فيكونُ من عطفِ الجملِ؛ فلا يُشْتَرَطُ التوافقُ في أمرٍ ولا غيره.

قوله: «فِي سَبِيلِ اللّهِ» فالسَّبيلُ: هو الطَّريق، وسمِّيتُ العباداتُ سبيلاً إلى اللّهِ مِن حيثُ إنَّ الإنسان بسلوكها يتوصَّلُ إلى ثوابِ اللّهِ.

قال القرطبي[2]: وهذا قول الجمهور، وهو الَّذي ينوى به أن تكون كلمة الله هي

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠١.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٤.

العُليا، وسُبُلُ الله كثيرةٌ، فهي عامَّةٌ فِي كُلِّ سبيل. قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] قال مالكٌ: سبل الله كثيرة، وما مِنْ سبيلٍ إلاّ يقاتل عليها أو فيها أو لها، وأعظمها دينُ الإسلام، فلا جرم كان المُجاهِدُ مُقَاتِلاً في سبيل اللَّهِ. ثُمَّ قال: «واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» أي: يسمعُ كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد، أو في ترغيب الغيرِ عنه، و «عليمٌ» بما في ضمائركُم من البواعثِ، والأَعراضِ: أَنَّ ذلك الجهاد لغرض الدِّينِ، أو لغرض الدُّنيَا.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

«مَنْ» للاستفهام ومحلُّها الرَّفع على الابتداءِ، و «ذا» اسمُ إشارةٍ خبرُهُ، و «الَّذِي» وصلتُهُ نعتٌ لاسم الإشارةِ، أو بدلٌ منه، ويجوزُ أن يكونَ «مَنْ ذا» كلُّه بمنزلةِ اسم واحدٍ تركَّبا كقولك: «مَاذَا صَنَعْتَ» كما تقدَّمَ في قوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٦]. ومَنَع أبو البقاء[1] هذا الوجه وفرَّق بينه وبين قولِكَ: «ماذا» حيثُ يُجْعَلان اسماً واحداً بأنَّ «ما» أشدُّ إبهاماً مِنْ «مَنْ»؛ لأنَّ «مَنْ» لمَنْ يعقِلُ. ولا معنى لهذا المنعِ بهذه العلةِ، والنحويون نَصُّوا على أنَّ حكمَ «مَنْ ذا» حكمُ «ماذا».

ويجوز أن يكونَ «ذا» بمعنى الّذي، وفيه حينئذٍ تأويلان:

أحدهما: أنَّ «الَّذِي» الثاني تأكيدٌ له؛ لأنَّهُ بمعناه، كأنَّهُ قيل: مَنِ الَّذي يُقرِضُ الله قرضاً.

والثاني: أَنْ يكونَ «الذي» خبرَ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ صلةُ ذا، تقديرُه: «مَن الذي [هو الّذي] يُقرِضُ، وذا وصلتُه خبرُ «مَنِ» الاستفهاميّة. أجاز هذين الوجهين ابن مالك، قال شهاب الدين وهما ضعيفان، والوجهُ ما قدَّمتُهُ.

وانتصَبَ «قَرْضاً» على المصدر على حذفِ الزَّوائِد، إِذ المعنى: إقراضاً كقوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، وعلى هذا فالمفعولُ الثاني محذوفٌ تقديرُهُ: «يُقْرِض اللَّهَ مالاً وصدقةً»، ولا بدَّ من حذفِ مُضَافٍ تقديرهُ: يقرضُ عِبادَ اللَّهِ المحاويجَ، لتعاليه عن ذلك، أَو يكونُ على سبيل التّجُوزِ، ويجوزُ أَنْ يكونَ بمعنى المفعول نحو: الخَلْق بمعنى المخلُوق، وانتصابُهُ حينئذٍ على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «يُقْرِض».

قال الواحديُّ[2]: والقَرْضُ في هذه الآيةِ اسمٌ لا مصدر، ولو كان مصدراً؛ لكان إقراضاً. و «حَسَناً» يجوزُ أَن يكونَ صفةً لقرضاً بالمعنيينِ المذكورين، ويجوزُ أن يكونَ نعتَ مصدرٍ محذوفٍ، إذا جعلنا «قَرْضاً» بمعنى مفعول أي: إقراضاً حسناً.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١٤٣.

قوله: «فَيُضاعِفَه» قرأ عاصمٌ[١] وابن عامرٍ هنا، وفي الحديد بنصب الفاء، إلاَّ أنَّ ابنَ عامر وعاصماً ويعقوب يشدِّدون العينَ من غير ألفٍ وبابه التشديد وقرأ أبو عمرو في الأحزاب والباقون برفعِها، إلاَّ أنَّ ابن كثير يشدِّد العينَ من غير ألفٍ؛ فحصَلَ فيها أربعُ قراءتٍ.

أحدها: قرأ أبو عمرو ونافع، وحمزة، والكسائيُّ فيضاعفُهُ بالألف ورفع الفاء.

والثانية: قراءة عاصم «فيضاعفه» بالألف ونصب الفاء.

والثالثة: **قرأ ابن كثير**: «فَيُضَعِّفُهُ» بالتَّشديد، ورفع الفاءِ.

والرابعة: **قرأ ابن عامرٍ** فيضعِّفَه بالتَّشديد، ونصب الفاء. فالرَّفعُ من وجهين:

أحدهما: أنَّهُ عطفٌ على «يقرض» الصِّلةِ.

والثاني: أَنَّهُ رفعٌ على الاستئناف أي: فهو يُضاعِفُهُ، والأولُ أحسنُ لعدَمِ الإِضمارِ.

والنصبُ من وجهين:

أحدهما: أَنَّهُ منصوبٌ بإضمارِ «أَنْ» عطفاً على المصدر المفهوم من «يقرضُ» في المعنى، فيكونُ مصدراً معطوفاً على مصدرٍ تقديرُهُ: مَنْ ذا الذي يَكونُ منه إقراضٌ فمضاعفةٌ مِنَ اللَّهِ تعالى كقوله: [الوافر]

١١٥٣ ـ لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ[٢]

والثاني: أنه نصبٌ على جوابِ الاستفهام في المعنى؛ لأَنَّ الاستفهام وإِنْ وَقَعَ عن المُقْرِضِ لفظاً، فهو عن الإِقراضِ معنى كأنه قال: أيقرضُ اللَّهَ أَحَدٌ فيضاعفَه.

قال أبو البقاء[٣]: «ولا يجوز أن يكونَ جوابَ الاستفهام على اللفظ؛ لأنَّ المُسْتَفْهَمَ عنه في اللَّفْظِ المُقرِضُ أي الفاعلُ للقَرْضِ، لا عن القَرْضِ، أي: الذي هو الفِعْلُ» وقد مَنَعَ بعضُ النَّحويِّين النَّصبَ بعد الفاء في جواب الاستفهام الواقع عن المسندِ إليه الحكمُ لا عن الحُكم، وهو مَحجوجٌ بهذه الآيةِ وغيرها، كقوله: «مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي؛ فأغفرَ له، مَنْ يَدْعُونِي؛ فأَسْتَجِيبَ له» بالنصبِ فيهما.

قال أبو البقاء[٤]: فإنْ قيلَ: لِمَ لاَ يُعْطَفُ [الفعلُ على] المصدرِ الذي هو «قرضاً» كما يُعْطَفُ الفعلُ على المصدرِ بإضمار «أَنْ» كقولِ الشاعر [الوافر]

---

(١) انظر: السبعة ١٨٥، والحجة ٢/٣٤٣، ١٤٤، والعنوان ٧٤، وحجة القراءات ١٣٨، ١٣٩، وشرح شعلة ٢٩٣، وشرح الطيبة ٤/١٠٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٤٣.

(٢) تقدم برقم ٧٦٢.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

١١٥٤ ـ لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وتَقَرَّ عَيْنِي ....[1]

قيل: هذا لا يصحُّ لوجهين:

أحدهما: أنَّ «قرضاً» هنا مصدرٌ مؤكِّدٌ، والمصدرُ المُؤكِّدِ لا يُقَدَّرُ بـ «أَنْ» والفعلِ.

والثاني: أنَّ عطفَهُ عليه يُوجبُ أن يكونَ معمولاً ليقرض، ولا يصِحُّ هذا في المعنى؛ لأنَّ المضاعفةَ ليستْ مُقْرِضَةً، وإنَّما هي فعلُ اللَّهِ تعالى، وتعليله في الوجهِ الأولِ يُؤذِنُ بأنه يُشترط في النصبِ أنْ يُعْطَفَ على مصدرٍ يتقدَّر بـ «أَنْ» والفعلِ، وهذا ليس بشرطٍ؛ بل يجوزُ ذلك وإن كان الاسمُ المعطوفُ عليه غيرَ مصدرٍ؛ كقوله: [الطويل]

١١٥٥ ـ وَلَوْلاَ رِجَالٌ مِنْ رِزَامٍ أَعِزَّةٍ وآلُ سُبَيْعٍ أَوْ أَسُوءَكَ عَلْقَمَا[2]

فـ «أَسُوءَكَ» منصوبٌ بـ «أَنْ»؛ عطفاً على «رِجَالٌ»، فالوجهُ في مَنْعِ ذلك أنْ يُقال: لو عُطفَ على «قرضاً»؛ لشاركه في عامِلِه، وهو «يُقْرِض» فيصيرُ التَّقْدِيرُ: مَنْ ذا الذي يَقْرِضُ مضاعفةً، وهذا ليسَ صحيحاً معنى.

وقد تقدَّم أنَّه قُرِىء «يُضاعِفُ»، و «يُضَعِّفُ» فقيل: هما بمعنى، وتكونُ المفاعلَةُ بمعنى فَعَل المجرد، نحو عاقَبْت، وقيل: بل هما مختلفان، فقيل: إنَّ المضعَّفَ للتكثير. وقيل: إنَّ «يُضَعِّف» لِما جُعِلَ مثلين، و «ضاعَفَه» لِما زيد عليه أكثرُ من ذلك.

والقَرْضُ: القَطْعُ، ومنه: «المِقْرَاضُ» لِما يُقْطَع به وانقطع القوم هلكوا وانقطع أثرهم وقيل للقَرْض «قرض»؛ لأنه قَطْعُ شيءٍ من المالِ، وهذا أصلُ الاشتقاقِ، ثم اختلف أهل العِلْمِ في «القَرْض» فقيل: هو اسمٌ لكلِّ ما يُلْتَمَسُ الجزاءُ عليه. وقيل: أن يُعْطِيَ شيئاً ليرجِعَ إليه مثلُهُ. وقال الزَّجَّاج والكسائي[3]: «هو البَلاَءُ حَسَناً كان أو سيئاً»، تقول العرب: لك عندي قرضٌ حسنٌ وسيّيء، والمرادُ منه الفعل الذي يجازى عليه.

قال أُميَّة بن الصَّلت: [البسيط]

١١٥٦ ـ كُلُّ امْرِىءٍ سَوْفَ يُجْزَىٰ قَرْضَهُ حَسَناً أَوْ سَيِّئاً وَمَدِيناً مِثْلَ ما دَانا[4]

واختلفوا في أنَّ إطلاق لفظ القَرْضِ على هذا، هل هو حقيقة أو مجازٌ.

---

(١) تقدم برقم ٧٦٢.

(٢) البيت للحصين بن الحمام ينظر في خزانة الأدب ٣/ ٣٢٤، والدرر ٤/ ٧٨، وشرح اختيارات المفضل ص ٣٣٤، وشرح التصريح ٢/ ٢٤٤، وشرح المفصل ٣/ ٥٠، والمقاصد النحوية ٤/ ٤١١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٧٢، وشرح الأشموني ٣/ ٥٥٩، والمحتسب ١/ ٣٢٦، وهمع الهوامع ٢/ ١٠، ١٧، والدر المصون ١/ ٥٩٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٩.

(٤) ينظر: ديوانه (٨٠)، القرطبي ٣/ ١٥٦، الرازي ٦/ ١٤٢.

قال الزَّجَّاج[(١)]: هو حقيقةٌ، واستدلَّ بما ذكرناه، وقيل: مجازٌ، لأَنَّ القَرْضَ: هو أَنْ يعطي الإنسان ليرجع إليه مثله وهنا إنَّما ينفق ليرجع إِلَيه بدله، و «القِرض» بالكَسْرِ ـ لغةٌ فيه حكاها الكِسَائِيُّ، نقله القرطبي[(٢)].

قوله: «أَضْعَافاً» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أظهرها: أَنَّهُ حالٌ من الهاءِ في «فيضاعِفُ»، وهل هذه حالٌ مؤكِّدَةٌ أو مبيِّنة، الظَّاهِرُ أنها مُبَيِّنَةٌ؛ لأنَّها وإنْ كانَتْ من لفظِ العامِلِ، إلاَّ أنَّها ٱختصَّتْ بوصفِها بشيءٍ آخر، ففُهِم منها ما لا يُفْهَمُ من عامِلها، وهذا شأنُ المبيِّنة.

والثاني: أنه مفعولٌ به على تضمين «يضاعفُ» معنى يُصَيِّر، [أي: يُصَيِّره] بالمضاعَفَةِ أضْعافاً.

الثالث: أنه منصوبٌ على المصدر.

قال أبو حيان: [قيل] ويجوزُ أَنْ يَنْتَصِبَ على المصدرِ باعتبار أَنْ يُطْلَقَ الضِّعْفُ ـ وهو المضَاعفُ، أو المضعَّفُ ـ بمعنى المضاعفة، أو التضعيف، كما أُطلِقَ العطاء، وهو اسمُ المُعْطَى بمعنى الإعطاء. وجُمِعَ لاختلافِ جهاتِ التضعيفِ باعتبارِ اختلاف الأشخاص، واختلاف المُقْرِضِ واختلافِ أنواعِ الجَزَاءِ. وسبقه إلى هذا أبُو البقاءِ[(٣)]، وهذه عبارتُهُ، وأنشد: [الوافر]

١١٥٧ ـ أَكُفْراً بَعْدَ رَدِّ المَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ عَطَائِكَ المِائَةَ الرِّتَاعَا[(٤)]

والأَضْعافُ جمعُ «ضِعْف»، والضِّعْفُ مثل قَدْرَيْنِ مُتَسَاويين. وقيل: مثلُ الشَّيء في المِقْدَارِ. ويقالُ: ضِعْفُ الشَّيء: مثلُهُ ثلاثَ مرات، إلاَّ أنه إذا قيل «ضعفان»، فقد يُطْلَقُ على الاثنين المِثْلَيْنِ في القَدْرِ من حيثُ إنَّ كلَّ واحدٍ يُضعِّفُ الآخرَ، كما يُقالُ زَوْجان، من حيث إنَّ كلاً منهما زوجٌ للآخر.

فصل

لما أمر اللَّهُ تعالى بالجهادِ، والقتال على الحَقِّ؛ إذ ليس شيءٌ من الشَّريعة، إلاّ ويجوز القِتالُ عليه وعنه، وأعظمها دينُ الإسلام، حرَّض تعالى على الإنفَاقِ في ذلك؛ فَدَخل في ذلك: المُقَاتِلُ في سبيل اللَّهِ، فإِنَّهُ يَقْرِضُ رجاء الثَّوابِ، كما فعلَ عثمانُ ـ رضي اللَّهُ عنه ـ في جيشِ العُسْرَةِ.

فصل

اختلف المُفَسِّرُون[(٥)] في هذه الآية على قولين:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٢.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٦.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٢.

(٤) تقدم برقم ٣٣٩.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤١.

أحدهما: أنَّ هذه الآية متعلِّقةٌ بما قبلها، والمرادُ منها القرض في الجهادِ خاصَّةً، فندب العاجز عن الجهاد أَنْ ينفق على الفقير القادر عليه، وأمر القادرِ على الجهاد: أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد، ثمَّ أكد ذلك بقوله تعالى: «واللَّهَ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ».

القول الثاني: أَنَّ هذا الكلام مبتدأٌ لا تعلُّق له بما قبله، ثم اختلفوا هؤلاء، فمنهم من قال: المراد من القرض إنفاق المال، ومنهم من قال: إِنَّه غيره والقائلون بأَنَّه إنفاق المال، اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول: أَنَّه الصَّدقةُ غير الواجبة، وهو قول الأَصم[1]، واحتجَّ بوجهين:

أحدهما: أَنَّهُ تعالى سمَّاه قرضاً والقَرْضُ لا يكون إلاّ تبرعاً.

الوجه الثاني: قال ابن عبَّاسٍ: إِنَّ هذه الآية نزلت في أبي الدَّحداح، قال: يا رسول اللَّهِ! إِنَّ لي حديقتين، فإِنْ تصدّقت بأحدهما، فهل لي مثلها في الجنَّة.

قال: «نَعَمْ»، قال: وأمّ الدَّحداح معي؟ قال: «نعم». فتصدق بأفضل حديقتيه، وكانت تُسَمَّى «الحنيبة» قال: فرجع أَبُو الدَّحداح إلى أهله، وكانوا في الحديقة التي تصدّق بها، فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدَّحداح: بارك اللَّهُ لك فيما اشتريتَ، ثمَّ خرجوا منها وسلموها؛ فكان عليه الصَّلاة والسَّلام يقول: كم مِنْ نخلةٍ رداحٍ تُدلي عروقها في الجنَّة لأَبي الدَّحداح[2].

القول الثاني: أَنَّ المراد من هذا القرض: الإنفاقُ الواجب في سبيل اللَّهِ. قالوا: لأَنَّه تعالى ذكر في آخر الآية قوله: «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»، وذلك كالزَّجر وهو إِنَّما يليقُ بالواجب.

القول الثالث: أَنَّه يشتمل قسمين كقوله تعالى ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] وأمَّا من قال: إِنَّ المُراد: إنفاقُ شيء سوء المال. قالوا: رُوِيَ عن بعضِ أصحاب ابن مسعودٍ[3] أنه قول الرَّجل سبحان اللَّهِ، والحمد للَّهِ، ولا إلَه إلاَّ الله، واللَّهُ أَكْبَرُ. قال ابنُ الخطيب[4] [قال القاضي] وهذا بعيدٌ؛ لأَنَّ لفظ الإقراض لا يقعُ في عرف اللُّغة عليه، ولا يمكن حمل هذا القولِ على الصِّحَّة إِلاَّ أَنْ نقول: إذا كان

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) وأبو يعلى والطبراني والبزار كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٢٠)، (٩/ ٣٢٤) وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني ورجالهما ثقات ورجال أبي يعلى رجال الصحيح.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وابن سعد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» والبيهقي في «شعب الإيمان».

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

الفقيرُ لا يملك شيئاً، وكان في قلبه أنه لو قدر على الإنفاق لأنفق، وأعطى، فحينئذٍ تكون نيته قائمةً مقام الإنفاق، فقد روي أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام قال: «مَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ؛ فَلْيَلْعَنِ اليهُود، فإنّه لهُ صَدَقَة»[1].

فصل

قال القرطبي[2]: وذكر القَرْضِ هاهنا إنَّما هو تأنيسٌ، وتقريبٌ للنَّاسِ بما يفهمونه، واللَّهُ هو الغنيُّ الحميدُ، لكنَّهُ تعالى شبَّه عطاء المؤمنين في الدُّنيا، بما يرجون به ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبَّه إعطاء النُّفوسِ، والأموال في أخذِ الجنَّةِ، بالبيع والشراء.

قوله تعالى[3]: «حَسَناً» قال الواقديُّ: محتسب طيبة به نفسه.

وقال عمرو بن عثمان الصَّدفيُّ: «لا يتبعه مَنًّا، ولا أذىً».

وقال سهلُ بن عبد اللَّهِ: لا يعتقِدُ في قرضه عوضاً.

واعلم: أنَّ هذا الإقراض إذَا قلنا: المرادُ به الإنفاقُ في سبيل الله، فهو يخالف القرضَ من وجوهٍ:

الأول: أنَّ القرض إنَّما يأخذه من يحتاجُ إليه لفقره، وذلك في حقّ اللَّهِ تعالى مُحالٌ.

الثاني: أنَّ البدل في القرضِ المعتاد لا يكون إلاّ المثل، وفي هذا الإنفاق هو الضِّعفُ.

الثالث: أنَّ المالَ الذي يأخُذه المستقرضُ، لا يكون ملكاً له، وهاهنا المالُ المأْخُوذ ملك له، ومع هذه الفُروق سمَّاه اللَّهُ تعالى قرضاً، والحكمةُ فيه التَّنبيهُ على أَنَّ ذلك لا يضيعُ عند اللَّهِ كما أَنَّ القرض يجبُ أداؤه، ولا يجوزُ الإخلالُ به، فكذا الثَّوابُ الواجبُ على هذا الإنفاقِ واصلٌ إلى المكلف لا محالة.

فصل

قال القرطبيُّ[4]: القرضُ: قد يكون بالمالِ، وقد بَيَّنَّا حُكْمَهُ، كما قال عليه الصّلاة

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤/ ٢٧٠) من طريق علي بن الحسين بن حبان قال: وجدت في كتاب أبي ـ بخط يده ـ قال أبو زكريا: يعقوب بن محمد الزهري صدوق ولكن لا يبالي عمن حدث، حدث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود».

قال ابن معين: هذا كذب وباطل لا يحدث بهذا أحد يعقل. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ١٥٧) من طريق الخطيب وقال: يعقوب قال أحمد بن حنبل: لا يساوي شيئاً.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٧.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٨

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٨.

والسّلام «أَيَعْجَزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْضَم، كان إِذَا خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ قال: اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ بِعِرْضِي عَلَى عِبَادِكَ»[١].

وقال ابن عمر: «أَقْرِضْ من عِرْضِكَ ليوم فَقْرِكَ» يعني مَنْ سبَّك فلا تأخذ منه حقّاً، ولا تقم عليه حَدًّا، حتى تأتي يوم القيامة موفر الأجر.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز التَّصدُّق بالعرض؛ لأَنَّهُ حقُّ اللَّهِ تعالى وهو مروي عن مالكٍ.

قال ابن العربيّ: وهذا فاسِدٌ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إِنَّ دِمَاءَكَم وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيكُمْ حَرَامٌ» هذا يقتضي أَنْ تكون هذه المحرمات الثَّلاث تجري مجرًى واحداً، في كونها باحترامها حقاً للآدمي.

فصل

وكون القرض حسناً يحتملُ[٢] وجوهاً:

أحدها: أنه أراد به أن يكون حلالاً خالصاً من الحرام.

الثاني: ألاَّ يتبع ذلك منًّا ولا أذى.

الثالث: أن يفعله بنية التَّقرُّب إلى اللَّهِ تعالى.

والمراد من التَّضعيف، والإضعاف، والمضاعفة واحد، وهو: الزِّيَادَةُ على أصل الشَّيء حتَّى يصير مثليه، أو أكثر، وفي الآية حذفٌ والتقدير: فيضاعف ثوابه.

فصل

والمراد بالأضعاف الكثيرة:

قال السُّدِّيُّ[٣]: هذا التَّضعيفُ لا يعلمه إلاَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وإِنَّما أبهم ذلك؛ لأَنَّ ذكر المبهم في باب التَّرغيب، أقوى من المحدود وقال غيره: هو المذكورُ في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]، فيحمل المجمل على المُفسَّرِ؛ لأَنَّ كلتا الآيتين وردتا في الإنفاق.

قوله تعالى: «واللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ» قرأ أبو عمرو[٤]، وحمزة، وحفص، وقُنبلٌ

---

(١) أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٢) عن أنس مرفوعاً وأخرجه أبو داود (٤٨٨٦) من طريق معمر عن قتادة عن أنس موقوفاً وله طريق آخر عن أنس مرفوعاً أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣٨٦).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٣.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٣.

(٤) انظر: السبعة ١٨٦، والحجة ٢/ ٣٤٦، ٣٤٧، والعنوان ٧٤، وشرح الطيبة ٤/ ١٠٨ـ ١١٢، وحجة القراءات ١٣٩، وإتحاف ١/ ٤٤٣ـ ٤٤٥، وشرح شعلة ٢٩٢.

«وَيَبْسُطُ» هاهنا وفي الأعراف بالسِّين على الأصل، والباقُون بالصَّادِ لأجل الطاء. وقد تقدَّم تحقيقه في ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ [الفاتحة: ٦].

فصل

قوله: «يقبض» بإمساك الرِّزق والنفس، والتقتير، و «يَبْسُطُ» بالتَّوسيع، وقيل: يقبضُ بقبول التوبة الصَّادقة، ويبسط بالخلف، والثَّواب. وقيل: هو الإِحياءُ والإماتة، فمن أَمَاتهُ فقد قبضه ومن مَدَّ له في عمره فقد بسط له.

وقيل: يقبضُ بعض القلوب، حتَّى لا تقدم على هذه الطَّاعة. والمعنى: أَنَّهُ كما أمرهم بالصَّدقةِ أخبر أَنَّهُ لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه، وإعانته، وقيل: ذكر ذلك ليعلمَ الإِنسان أَنَّ القبض والبسط بيد اللَّهِ، فإذا علم ذلك؛ انقطع نظره عن مال الدُّنيا، وبقي اعتمادُهُ على اللَّهِ، فحينئذٍ يَسْهُلُ عليه الإنفاق ثُمَّ قال: «وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» فيجزيكم بأعمالكم، حيث لا حاكم ولا مُدَبِّرَ سواه.

وقال قتادة[١]: الهاء في «إليه» راجعة إلى التّراب كنايةً عن غير مذكور، أي من التُّراب خلقتم، وإليه تُرْجعون، وتعودون.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾

الملأُ من القَوْم وجوههم، وأشرافهم، وهو اسم للجماعة من النَّاس لا واحد لهُ من لفظه كالرَّهْطِ والقوم، والجيشِ. والمَلأُ: الأَشرافُ سُمُّوا بذلك؛ لأنهم يملئون العيونَ هيبةً، أو المجالسَ إذا حضروا؛ أو لأنهم مليئون بما يُحتاج إليهم فيه، وقال الفرَّاءُ: «المَلأُ» الرجالُ في كلِّ القرآن، وكذلك القومُ والرَّهطُ والنَّفَرُ، ويُجْمع على أَمْلاء؛ قال: [الطويل]

١١٥٨ ـ وَقَالَ لَهَا الأَمْلاَءُ مِنْ كُلِّ مَعْشَرٍ   وَخَيْرُ أَقَاوِيلِ الرِّجَالِ سَدِيدُهَا[٢]

قال القرطبي[٣]: والملأ أيضاً حسن الخلق، ومنه الحديث: «أَحْسِنُوا المَلأَ فكلُّكُم سيروى» أخرجه مسلم[٤].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/٢٢٦.
(٢) ينظر البحر ٢/٢٥٧، الدر المصون ١/٥٩٧.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/١٥٩.
(٤) أخرجه مسلم (٣/١٩٧ ـ نووي) كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب قضاء الصلاة الفائتة حديث (٣١١/٦٨١) من حديث أبي قتادة.

قوله تعالى: «من بني» فيه وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ صلةٌ للملأ على مذهب الكُوفيين؛ لأنهم يجعلون المُعَرَّفَ بأل موصولاً؛ ويُنْشِدُون: [الطويل]

١١٥٩ ـ لَعَمْرِي لأَنْتَ البَيْتُ أُكْرِمُ أَهْلَهُ وأَقْعُدُ فِي أَفْيَائِهِ بِالأَصَائِلِ[١]

و «مِنْ بعدِ موسى» متعلِّقٌ بما تعلَّقَ [به] الجارُّ الأولُ، وهو الاستقرار، ولا يضُرُّ اتحادُ الحرفين لفظاً لاختلافِهما معنًى، فإنَّ الأولى للتبعيض والثانية لابتداءِ الغايةِ. وقال أبو البقاء[٢]: «مِنْ بعدِ» متعلِّقٌ بالجار الأول، أو بما تعلَّق به الأول يعني بالأول: «من بني»، وجعله عاملاً في: «مِنْ بعد» لِما تضمنَّه من الاستقرار، فلذلك نَسَبَ العملَ إليه، وهذا على رأي بعضِهم، يَنْسِبُ العمل للظرف والجارِّ الواقِعَيْن خبراً أو صفةً أو حالاً أو صلةً، فتقول في نحو: «زيدٌ في الدار أبوه» أبوه: فاعلٌ بالجارِّ، والتحقيقُ أنه فاعلٌ بالاستقرار الذي تعلَّق به الجارُّ، وهو الوجهُ الثاني. وقدَّر أبو البقاء[٣] مضافاً محذوفاً. تقديرُه: مِن بعدِ موتِ موسى، ليصِحَّ المعنى بذلك.

قوله: «إذْ قالوا» العاملُ في هذا الظرفِ أجازوا فيه وجهين:

أحدهما: أنه العاملُ في «مِنْ بعد» لأنَّه بدلٌ منه، إذ هما زمانان، قاله أبو البقاء[٤]: والثاني: أنه «ألم تر» قال شهاب الدين وكلاهما غيرُ صحيحٍ.

أمَّا الأول فلوجهين:

أحدهما من جهة اللفظِ والآخرُ من جهة المعنى. فأمّا الذي من جهة اللفظِ فإنه على تقدير إعادة «مِنْ» و «إذ» لا تُجَرُّ بـ «مِنْ». الثاني: أنه ولو كانَتْ «إذ» من الظروف التي تُجَرُّ بـ «مِنْ» كوقت وحين لم يصِحَّ [ذلك أيضا لأنَّ العاملَ في «مِنْ بعد» محذوفٌ فإنه حالٌ تقديره: كائنين من بعد، ولو قلت: كائن من حين قالوا لنبيٍّ لهم ابعثْ لنا ملكاً لم يصِحَّ] هذا المعنى.

وأمَّا الثاني فلأنه تقدَّم أن معنى «ألم تر» تقريرٌ للنفي، والمعنى: ألم ينته علمُك، أو قد نَظَرْتَ إلى الملأ وليس انتهاءُ علمِه إليهم ولا نظرُه إليهم كان في وقتِ قولهم ذلك، وإذا لم تكنْ ظرفاً للانتهاءِ ولا للنظر فكيف تكونُ معمولاً لهما أو لأحدِهما؟

وإذ قد بَطَلَ هذان الوجهان فلا بُدَّ له من عاملٍ يصِحُّ به المعنى وهو محذوفٌ، تقديره: ألم تَر إلى قصة الملأ أو حديثِ الملأ أو ما في معناه؛ وذلك لأنَّ الذواتِ لا يُتَعَجَّبُ منها، إنما يُتَعَجَّبُ من أحداثها، فصار المعنى: ألم تَرَ إلى ما جرى للملأ من بني إسرائيل إلى آخرها، فالعاملُ هو ذلك المجرورُ، ولا يصحُّ المعنى إلا به لِما تقدَّم.

---

(١) تقدم برقم ١٠٧٣.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٣.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

قوله تعالى: «لنبيٍّ» متعلِّقٌ بـ «قالوا»، واللامُ فيه للتبليغ، و «لهم» متعلقٌ بمحذوفٍ لأنه صفةٌ لنبي، ومحلُّه الجرُّ، و «ابعَثْ» وما في حيِّزه في محلِّ نصبٍ بالقولِ. و «لنا» الظاهرُ أنه متعلِّقٌ بابعَثْ، واللامُ للتعليلِ أي: لأجلِنا.

قوله: «نقاتِلْ» الجمهورُ بالنونِ والجزم على جواب الأمر. وقرىء[1] بالياء والجزم على ما تقدَّم، وابن[2] أبي عبلة بالياءِ ورفعِ اللامِ على الصفةِ لملكاً، فمحلُّها النصبُ أيضاً. [وقرىءُ بالنونِ ورفعِ اللام على أنها حالٌ من «لنا» فمحلُّها النصبُ أيضاً] أي: ابعَثْه لنا مقدِّرين القتال، أو على أنها استئنافُ جوابٍ لسؤالٍ مقدَّرٍ كأنه قال لهم: ما يَصْنعون بالملكِ؟ فقالوا نقاتِلْ.

قوله: «هل عَسَيْتم» عسى واسمها، وخبرها «أَنْ لا تقاتِلوا» والشرطُ معترضٌ بينهما، وجوابهُ محذوفٌ للدلالة عليه، وهذا كما توسَّط في قوله: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، وهذا على رأي مَنْ يَجْعَلُ «عسى» داخلةً على المبتدأ والخبر، ويقولُ إنَّ «أَنْ» زائدةٌ لئلا يُخْبَرَ بالمعنى عن العين. وأمّا مَنْ يرى أنّها تُضَمَّنُ معنى فعلٍ متعدٍّ فيقول: «عَسَيْتم» فعلٌ وفاعلٌ، و «أَنْ» وما بعدها مفعولٌ به تقديره: هل قارَبْتُم عدم القتالِ، فهي عنده ليسَتْ من النواسخِ، والأولُ هو المشهورُ.

وقرأ نافع[3] «عَسِيْتُم» هنا وفي القتال: بكسرِ السينِ، وهي لغةٌ مع تاءِ الفاعلِ مطلقاً ومع نا [ومع] نونِ الإناثِ نحو: عَسِينا وعَسِين، وهي لغةُ الحجاز، ولهذا غَلِطَ مَنْ قال: «عسى تُكْسَرُ مع المضمر» وأَطْلَقَ، بل كان ينبغي له أن يُقَيِّدَ الضمير بما ذكرنا، إذ لا يقال: الزيدان عَسِيا والزيدون عَسِيوا بالكسرِ البتة.

وقال الفارسي: «ووجهُ الكسرِ قولُ العربِ: «هو عَسٍ بكذا» مثل: حَرٍ وشَجٍ، وقد جاء فَعَل وفَعِل في نحو: نَقَم ونَقِم، فكذلك عَسَيْتُ وعَسِيْتُ، فإنْ أُسْنِدَ الفعلُ إلى ظاهرٍ فقياسُ عَسِيتم ـ أي بالكسر ـ أن يقال: «عَسِيَ زيدٌ» مثل: «رَضِي زيدٌ».

فإن قيل: فهو القياسُ، وإنْ لم يُقَلْ فسائغٌ أن يُؤْخَذَ باللغتين، فتُسْتَعملَ إحداهما موضعَ الأخرى كما فُعِل ذلك في غيره» فظاهرُ هذه العبارة أنه يجوز كسرُ سينِها مع الظاهرِ بطريق القياسِ على المضمرِ، وغيرهُ من النحويين يمنعُ ذلك حتى مع المضمر مطلقاً، ولكن لا يُلتفت إليه لورودِه متواتراً، وظاهرُ قوله «قولُ العرب: عَسٍ» أنه مسموعٌ منهم

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٦٣، والدر المصون ١/ ٥٩٨.

(٢) وقرأ بها الضحاك.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٦٣، والدر المصون ١/ ٥٩٨، والقرطبي ٢/ ١٥٩.

(٣) انظر: السبعة ١٨٦، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٤٩، والعنوان ٧٤، وحجة القراءات ١٣٩، وشرح الطيبة ٤/ ١١٣، وشرح شعلة ٢٩٣، وإتحاف ١/ ٤٤٥.

اسمُ فاعلها، وكذلك حكاه أبو البقاء[١] أيضاً عن ابن الأعرابي، وقد نَصَّ النحاة على أن «عسى» لا تتصرَّف.

واعلم أنَّ مدلولَ «عسى» إنشاءٌ لأنها للترجي أو للإشفاق، فعلى هذا: فكيف دَخَلت عليها «هل» التي تقتضي الاستفهامَ؟ فالجوابُ أن الكلامَ محمولٌ على المعنى، قال الزمخشري: «والمعنى: هل قارَبْتم ألاَّ تقاتلوا، يعني: هل الأمرُ كما أتوقَّعه أنكم لا تقاتلون، أراد أن يقول: عَسَيْتُم ألا تقاتلوا، بمعنى أتوقَّعُ جبنَكم عن القتالِ، فأدخلَ «هل» مستفهِماً عما هو متوقعٌ عنده ومَظْنونٌ، وأرادَ بالاستفهام التقريرَ، وثَبَتَ أنّ المتوقَّع كائنٌ وأنه صائبٌ في توقعه؛ كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١] معناه التقريرُ» وهذا من أحسنِ الكلامِ، وأحسنُ مِنْ قول مَنْ زعم أنها خبرٌ لا إنشاءٌ؛ مُسْتَدِلاً بدخولِ الاستفهام عليها؛ وبوقوعها خبراً لـ «إنَّ» في قوله: [الرجز]

١١٦٠ ـ لاَ تُكْثِرَنْ إنِّي عَسَيْتُ صَائِمَا[٢]

وهذا لا دليلَ فيه؛ لأنه على إضمار القول؛ كقوله: [البسيط]

١١٦١ ـ إنَّ الَّذِينَ قَتَلْتُمْ أَمْسِ سَيِّدَهُمْ   لاَ تَحْسَبُوا لَيْلَهُمْ عَنْ لَيْلِكُمْ نَامَا[٣]

ولذلك لا توصلُ بها الموصولات؛ خلافاً لهشام.

قوله: «وما لنا ألاَّ نقاتلَ» هذه الواوُ رابطةٌ لهذا الكلام بما قبلَه، ولو حُذِفَتْ لجازَ أن يكونَ منقطعاً مِمَّا قبله. و «ما» في محلِّ رفعٍ بالابتداءِ، ومعناها الاستفهامُ، وهو استفهامُ إنكارٍ. و «لنا» في محلِّ رفع خبر لـ «ما».

و «ألاَّ نقاتِلَ» فيه ثلاثةُ أوجهٍ.

أظهرها: أنَّها على حذفِ حرفِ الجرِّ وهو قول الكسائي والتقديرُ: وما لنا في ألاَّ نقاتل، أي: في تركِ القتالِ، ثم حُذِفَتْ «في» مع «أَنْ» فجرى فيها الخلافُ المشهورُ بين الخليل وسيبويه: أهي في محلِّ جر أم نصبٍ؟ وهذا الجارُّ يتعلَّقُ بنفسِ الجارِّ الذي هو «لنا»، أو بما يتعلَّق هو به على حسبِ ما تقدَّم في «مِنْ بَعدِ موسى»[٤].

قال البغوي[٥]: فإن قيل: فما وجه دخول «أن» في هذا الموضع، والعرب لا

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٣.

(٢) البيت لأبي مكعت ينظر أمالي ابن الشجري ١/ ٢١٢، الهمع ١/ ١٣٥ المغني ٢/ ٥٨٥، الدرر ١/ ١١٢، التصريح ١/ ٥٩٨، الخزانة ١٠/ ٢٤٩، الدر المصون ١/ ٥٩٩.

(٣) البيت لأبي مكعت أخي بني سعد بن مالك في خزانة الأدب ١٠/ ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، والدرر ٢/ ١٧٠، وشرح التصريح ١/ ٢٩٨، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩١٤، ومغني اللبيب ٢/ ٥٨٥، وهمع الهوامع ١/ ١٣٥. والدر المصون ١/ ٥٩٩.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٢٧.

(٥) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٦٥، والدر المصون ١/ ٦٠٠.

تقول ما لك ألاّ تفعل، وإنما يقال: ما لك لا تفعل؟ قيل: دخول «أن» وحذفها لغتان صحيحتان، فالإثبات كقوله تعالى: ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢]، والحذف كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٨] وقال الفراء: الكلام هاهنا محمول على المعنى؛ لأن قولك: ما لك لا تقاتل؟ معناه: ما يمنعك أن تقاتل، فلما كان معناه المنع حسن إدخال «أن» فيه كقوله ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وقوله: ﴿أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢] ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفراء.

قال: لأن على قول الفراء لا بد من إضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من أن نقاتل فإذا كان لا بد من إضمار حرف الجر على القولين، فعلى قول الكسائي يبقي الإضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى، فكان قول الكسائي أولى.

الثاني: مذهب الأخفش أنَّ «أَنْ» زائدةٌ، ولا يضرُّ عملها مع زيادتها، كما لا يضرُّ ذلك في حروف الجر الزائدة، وعلى هذا فالجملة المنفيَّة بعدها في محلِّ نصبٍ على الحال، كأنه قيل: ما لنا غير مقاتلين، كقوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ﴾ [المائدة ٨٤] وقول العرب: «ما لك قائماً»، وقول الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وهذا المذهب ضعيفٌ لأنَّ الأصل عدم الزيادة، فلا يصار إليها دون ضرورةٍ.

الثالث: ـ وهو أضعفها ـ وهو مذهب الطبري أنَّ ثمَّ واواً محذوفةً قبل قوله: «أن لا نقاتلَ». قال: «تقديره: وما لنا ولأن لا نقاتل، كقولك: إياك أن تتكلَّم، أي: إياك وأن تتكلم، فحذفت الواو» وهذا كما ترى ضعيفٌ جداً. وأمَّا قوله: إنَّ قولهم إياك أن تتكلم على حذف الواو؛ فليس كما زعم، بل «إياك» ضمِّنت معنى الفعل المراد به التحذير، و «أنْ تتكلمَ» في محلِّ نصبٍ به تقديره: احذر التكلم.

قوله: «وقد أُخرِجْنَا» هذه الجملة في محلِّ نصبٍ على الحال، والعامل فيها: «نقاتلْ»، أنكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال. وهذه قراءة الجمهور، أعني بناء الفعل للمفعول.

وقرأ عمرو(١) بن عبيد: «أَخرَجَنا» على البناء للفاعل. وفيه وجهان:

أحدهما: أنه ضمير الله تعالى، أي: وقد أخرجنا الله بذنوبنا.

والثاني: أنه ضمير العدوّ.

«وأبنائنا» عطفٌ على «ديارنا» أي: ومن أبنائنا، فلا بدَّ من حذف مضافٍ تقديره:

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/٣٣١، والبحر المحيط ٢/٢٦٥، والدر المصون ١/٦٠٠.

«ومن بين أبنائنا» كذا قدره أبو البقاء[١]. وقيل: إنَّ هذا على القلب، والأصل: وقد أُخرج أبناؤنا منا، ولا حاجة إلى هذا.

قوله تعالى: «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِم القِتَالُ تَوَلَّوا»، فاعلم أن في الكلام محذوفاً تقديره: فسألوا الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكاً وكتب عليهم القتال فتولوا.

قوله: «إلاَّ قليلاً» نصبٌ على الاستثناء المتصل من فاعل «تَوَلَّوا» فإن قيل المستثنى لا يكون مبهماً، لو قلت: «قام القومُ لا رجالاً» لم يصحَّ، فالجواب إنما صحَّ هذا لأنَّ «قليلاً» في الحقيقة صفةٌ لمحذوفٍ، ولأنه قد تخصَّص بوصفه بقوله: «منهم»، فقرب من الاختصاص بذلك.

وقرأ أُبي[٢]: «إلاَّ أن يكون قليلٌ منهم» وهو استثناءٌ منقطعٌ، لأنَّ الكون معنًى من المعاني والمستثنى منه جثثٌ. ولا بدّ من بيان هذه المسألة لكثرة فائدتها. وذلك أنّ العرب تقول: «قام القوم إلا أَنْ يكونَ زيدٌ وزيداً» بالرفع والنصب، فالرفع على جعل «كان» تامةً، و «زيدٌ» فاعلٌ، والنصب على جعلها ناقصةً، و «زيداً» خبرها، واسمها ضميرٌ عائدٌ على البعض المفهوم من قوة الكلام، والتقدير: قام القوم إلا أن يكون هو ـ أي بعضهم ـ زيداً، والمعنى: قام القوم إلا كون زيدٍ في القائمين، وإذا انتفى كونه قائماً انتفى قيامه، فلا فرق من حيث المعنى بين العبارتين، أعني «قام القوم إلا زيداً» و «قاموا إلا أن يكون زيداً»، إلا أن الأول استثناءٌ متصلٌ، والثاني منقطعٌ لما قررناه.

فصل

وجه تعلُّق هذه الآية بما قبلها أنَّه تعالى لما فرض القتال بقوله: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، ثمَّ أمر بالإنفاق فيه بقوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ» ذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضاً على عدم تركهم مخالفة الأمر بالقتال، فإنَّهم لما أُمروا تولَّوا، وخالفوا؛ فذمهم الله تعالى ونسبهم إلى الظُّلم بقوله: «واللَّهُ عَلِيمٌ بالظَّالِمِينَ» والمراد التَّرغيب في الجهاد.

فصل فيمن هو النبي الذي نادى بالبعث في الآية

اختلفوا في ذلك النبيِّ الذي قالوا له «ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً» من هو فقال قتادة: هو يوشع ابن نون بن أفرائيم بن يوسف لقوله تعالى: «مِنْ بَعْد مُوسَىٰ»[٣] وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قوله «مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ» كما لا يحتمل الاتصال بالتَّعاقب يحتمل البعديَّة بغير تعاقب، وإن كان

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٩٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٩) وعزاه لعبد الرزاق عن قتادة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) عن السدي.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥ ـ ٢٩٦ ـ ٢٩٧). وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨ ـ ٥٥٩) وزاد نسبته لابن إسحق.

بينهما غير يوشع؛ لأنَّ البعديّة حاصلة، وذكر ابن عطيَّة في تضعيف هذا القول أنَّ مدَّة داود بعد موسى بقرون من النَّاس، ويوشع هو فتى موسى عليهما الصَّلاة والسَّلام.

وقال السُّدِّيُّ: اسمه شمعون سمَّته أُمُّه بذلك؛ لأنَّها دعت الله أن يرزقها غلاماً، فاستجاب الله دعاءها، فسمته سمعون، أي: سمع الله دعائي[1]، والسِّين تصير شيئاً بالعبرانية وهو شمعون ابن صفيَّة بنت علقمة، من ولد لاوي بن يعقوب.

وقال سائر المفسِّرين: هو اشمويل بن هلقايا.

فصل

كان سبب مسألتهم إيّاه ذلك؛ لأنَّه لمَّا مات موسى خلف بعده في بني إسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التَّوراة، وأمر الله، حتى قبضه الله، ثمَّ خلف فيهم «كَالِب بْنَ يُوفَنَا»؛ حتى قبضه الله، ثمَّ حزقيل حتى قبضه الله، ثم عظمت الأحداث في بني إسرائيل، ونسوا عهد الله؛ حتى عبدوا الأوثان، فبعث الله إليهم «إِلْيَاسَ» نبياً، فدعاهم إلى الله، وكانت الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى، يبعثون إليهم بتجديد ما نسوا من التَّوراة، ثم خلف بعد «إِلْيَاسَ» «أَلْيَسَع»، وكان فيهم ما شاء الله؛ حتَّى قبضه الله، وخلف فيهم الخلوف، وعظمت الخطايا وظهر لهم عدوٌّ يقال له البلثاثا، وهم قوم «جَالُوتَ»، كانوا يسكنون ساحل بحر الرُّوم، بين مصر، وفلسطين، وهم العمالقة، فظهروا على بني إسرائيل، وغلبوا على كثير من أرضهم، وسبوا كثيراً من ذراريهم، وأسروا من أبناء ملوكهم أربعين وأربعمائة غلام، وضربوا عليهم الجزية، وأخذوا توراتهم، ولقي بنو إسرائيل منهم بلاءً شديداً، ولم يكن لهم نبيٌّ يدبِّر أمرهم، وكان سبط النُّبوَّة قد هلكوا، فلم يبق منهم إلاّ امرأة حبلى؛ فحبسوها في بيت رهبة أن تلد جاريةً، فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني إسرائيل في ولدها، وجعلت المرأة تدعو الله أن يرزقها الله غلاماً؛ فولدت غلاماً فسمته شمويل تقول: سمع الله دعائي، فكبر الغلام فأسلموه ليتعلم التَّوراة في بيت المقدس، وكفله شيخٌ من علمائهم وتبنّاه، فلمَّا بلغ الغلام أتاه جبريل، وهو نائم إلى جنب الشَّيخ، وكان لا يأتمن عليه أحداً، فدعاه جبريل بلحن الشيخ: يا أُشمويل، فقام الغلام فزعاً إلى الشَّيخ وقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشَّيخ أن يقول: لا فيفزع الغلام، فقال: يا بنيّ ارجع فنم، فرجع الغلام، فَنَامَ، ثمَّ دعاه الثَّانية، فقال الغلام: يا أَبَتِ دَعَوْتَنِي!؟ فقال: ارجع فنم فإنْ دعوتُكَ الثَّالثة؛ فلا تجبني، فلمَّا كانت الثَّالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك؛ فبلغهم رسالة ربِّك، فإن الله قد بعثك فيهم نبيًّا، فلمَّا أتاهم كذَّبوه، وقالوا له: استعجلت بالنُّبوَّة، ولم تَنَلْكَ، وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله آيةً من نبوَّتك، وإنما كان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١٤٦.

الملوك، وطاعة الملوك لأنبيائهم، فكان الملك هو الذي يسير بالجموع، والنَّبيُّ يقوم له بأمره، ويشير عليه برشده، ويأتيه بالخبر من عند ربِّه[١].

قال وهبٌ: بعث الله أُشمويل نبياً، فلبثوا أربعين سنةً بأحسن حال، ثمَّ كان من أمر جالوت، والعمالقة ما كان فقالوا لأشمويل: «ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ»، فقال: «هَلْ عَسَيْتُم»؟! استفهام شكٍّ، أي: لعلكم «إِنْ كُتِبَ» أي: فرض «عَلَيْكُمُ القِتَالُ» مع ذلك الملك ألا تفوا بما تقولون، ولا تقاتلوا معه «قَالُوا: وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ في سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا»، فجعلوا ذلك علَّةً قويّة توجب التَّشديد في أمر الجهاد؛ لأنَّ من بلغ منه العدوُّ هذا المبلغ، فالظَّاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوِّه ومقاتلته، وظاهر الكلام العموم، والمراد الخصوص؛ لأنَّ الذين قالوا لنبيِّهم: ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله؛ كانوا في ديارهم وأوطانهم، وإنَّما أخرج من أسر منهم، ومعنى الآية أنهم قالوا مجيبين لنبيّهم: إنما كنا نزهد في الجهاد إذ كنا ممنوعين في بلادنا، لا يظهر علينا عدوٌّ، فأمَّا إذ بلغ ذلك منَّا، فنطيع ربَّنا في الجهاد، ونمنع نساءنا، وأولادنا، «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ تَوَلَّوْا»: أعرضوا عن الجهاد، وضيَّعوا أمر الله «إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُم» ـ وهم الذين عبروا النَّهر مع طالوت، واقتصروا على الغرفة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قيل[٢]: كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدرٍ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

قوله تعالى: «طالوت مَلكاً»: «مَلِكاً» حال من «طالوت» فالعامل في الحال «بَعَثَ». و «طالوتُ» فيه قولان:

أظهرهما: أنه اسمٌ أعجميٌّ فلذلك لم ينصرف للعلتين، أعني: العلمية والعجمة الشَّخصية.

والثاني: أنه مشتقٌّ من الطول، ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت، وأصله طولوت، فقلبت الواو ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، وكأن الحامل لهذا القائل بهذا القول ما روي في القصَّة أنه كان أطول رجلٍ في زمانه وبقوله «وزاده بسطة في العلم والجسم» إلا أنَّ هذا القول مردودٌ بأن لو كان مشتقاً من الطُّول، لكان ينبغي أن ينصرف، إذ ليس فيه إلاَّ العلمية. وقد أجابوا عن هذا بأنه وإن لم يكن أعجمياً لكنَّه شبيه بالأعجمي، من حيث إنَّه

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٧.

ليس في أبنية العرب ما هو على هذه الصِّيغة، وهذا كما قالوا في حمدون، وسراويل، ويعقوب، وإسحاق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد تقدم.

وأجاب آخرون: بأنه اسمٌ عبراني وافق عربيّاً مثل حطة وحنطة، وعلى هذا يكون أحد سببيه العجمة؛ لكونه عبرانياً.

قوله: «أَنَّى يكُونُ له المُلكُ علينا» في «أَنَّى» وجهان:

أحدهما: أنَّها بمعنى كيف، وهذا هو الصَّحيح.

والثاني: أنها بمعنى من أين، اختاره أبو البقاء[1]، وليس المعنى عليه. ومحلُّها النّصب على الحال، وسيأتي الكلام في عاملها ما هو. و «يَكُونُ» فيها وجهان:

أحدهما: أنها تامَّةٌ، و «المُلْكُ» فاعلٌ بها و «له» متعلّقٌ [بها، و «عَلَيْنَا» متعلقٌ] بالملك، تقول: «فلان مَلَك على بني فلان أمرهم»، فتتعدى هذه المادة بـ «على»، ويجوز أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنه حالٌ من «المُلْك»، و «يَكُونُ» هي العاملة في «أنَّى»، ولا يجوز أن يعمل فيها أحد الظَّرفين، أعني «له»، و «علينا»؛ لأنه عاملٌ معنوي والعامل المعنويُّ لا تتقدَّم عليه الحال على المشهور.

والثاني: أنها ناقصةٌ، و «له» الخبر، و «علينا» متعلِّقٌ: إمَّا بما تعلَّق به هذا الخبر، أو بمحذوفٍ على أنه حالٌ من «المُلك» كما تقدَّم، والعامل في هذه الحال «يكون» عند من يجيز في «كَانَ» الناقصة أن تعمل في الظرف وشبهه، وإمَّا بنفس الملك كما تقدَّم تقريره، والعامل في «أنَّى» ما تعلَّق به الخبر أيضاً، ويجوز أن يكون «عَلَيْنَا» هو الخبر، و «لَهُ» نصبٌ على الحال، والعامل فيه الاستقرار المتعلِّق به الخبر، كما تقدَّم تقريره، أو «يَكُونُ» عند من يجيز ذلك في الناقصة، ولم أر من جوَّز أن تكون «أنى» في محلِّ نصب خبراً لـ «يَكُونُ» بمعنى «كَيْفَ يَكُونُ المُلْكُ عَلَيْنَا لَهُ» ولو قيل به لم يمتنع معنًى ولا صناعةً.

قوله: «ونحن أَحَقُّ»: جملةٌ حاليَّةٌ، و «بالمُلْكُ» و «مِنْهُ» كلاهما متعلّقٌ بـ «أَحَقُّ». «ولم يُؤْتَ سَعَةً» هذه الجملة الفعلية عطفٌ على الاسميَّة قبلها، فهي في محلِّ نصب على الحال، ودخلت الواو على المضارع؛ لكونه منفياً و «سعةً» مفعول ثانٍ ليؤت، والأول قام مقام الفاعل.

و «سَعَةً» وزنها «عَلَة» بحذف الفاء، وأصلها «وُسْعَة»، وإنما حذفت الفاء في المصدر حملاً له على المضارع، وإنما حذفت في المضارع لوقوعها بين ياء ـ وهي حرف المضارعة ـ وكسرة مقدَّرة، وذلك أنَّ «وَسِع» مثل «وَثِق»، فحقُّ مضارعه أن يجيء على

---

(١) انظر التفسير الكبير (٦/ ١٤٧).

يفعل بكسر العين، وإنما منع ذلك في «يَسَع» كون لامه حرف حلقٍ، ففتح عين مضارعه لذلك، وإن كان أصلها الكسر، فمن ثم قلنا: بين ياء وكسرة [مقدرةٍ، والدَّليل على ذلك أنَّهم قالوا: وَجِلَ يَوْجَل فلم يحذفوها لمَّا كانت الفتحة أصلية غير عارضةً، بخلاف فتحة «يَسَع» و «يَهَب» وبابهما.

فإن قيل: قد رأيناهم يحذفون هذه الواو، وإن لم تقع بين ياءٍ وكسرةٍ]، وذلك إذا كان حرف المضارعة همزة نحو: «أَعِدُ»، أو تاءً نحو: «تَعِد» أو نوناً نحو: «نَعِد»، وكذلك في الأمر والمصدر نحو: «عِدْ عِدَةً حَسَنَةً».

فالجواب أنَّ ذلك بالحمل على المضارع مع الياء طرداً للباب، كما تقدَّم لنا في حذف همزة أفعل، إذا صار مضارعاً لأجل همزة المتكلِّم، ثم حمل باقي الباب عليه. وفتحت سين «السَّعة» لمَّا فتحت في المضارع لأجل حرف الحلق، كما كسرت عين «عِدة» لمَّا كسرت في «يَعِد» إلا أنَّه يشكل على هذا: وَهَبَ يَهَبُ هِبة، فإنهم كسروا الهاء في المصدر، وإن كانت مفتوحة في المضارع لأجل أنَّ العين حرف حلقٍ، فلا فرق بين «يَهَب»، و «يَسَع» في كون الفتحة عارضةً والكسرة مقدرةً، ومع ذلك فالهاء مكسورةٌ في «هِبة»، وكان من حقِّها الفتح لفتحها في المضارع كـ «سَعَة».

و «من المال» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بيؤت.

والثاني: أنه متعلقٌ بمحذوفٍ لأنه صفةٌ لسعة، أي: سَعَةً كائنةً من المال.

فصل

اعلم أنَّه تعالى لما بيَّن في الآية الأولى أنَّه لمَا أجابهم إلى سؤالهم تولَّوا، بيَّن في هذه الآية أنَّ أوّل تولِّيهم إنكارهم إِمْرَة طالوت، وذلك أنَّهم لمَّا طلبوا من نبيِّهم أن يطلب من الله أن يعيِّن لهم ملكاً؛ فأجابهم: بأنَّ الله قد بعث لكم طالوت ملكاً، أظهروا التَّولي عن طاعة الله، وأعرضوا عن حكمه، وقالوا: «أَنَّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا»، واستبعدوا ذلك.

قال المفسِّرون[١]: وسبب هذا الاستبعاد: أنَّ النُّبوَّة كانت مخصوصةً بسبط معيَّن من أسباط بني إسرائيل، وهم سبط لاوي بن يعقوب، ومنه «مُوسَىٰ وهارون» وسبط المملكة سبط «يَهُوذا»، ومنه «دَاوُدُ، وسُلَيْمَانُ» و «طَالُوت» لم يكن من أحد هذين السِّبطين، بل كان من ولد «بِنْيَامِين» فلهذا السَّبب؛ أنكروا كونه ملكاً عليهم، وزعموا أنَّهم أحقُّ بالملك منه، ثمَّ أكدوا هذه الشُّبهة بشبهة أخرى وهي قولهم: «وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ»، أي: فقير.

---

(١) انظر: المصدر السابق.

قال وهبٌ: كان دبَّاغاً[1].

وقال السدِّيُّ: مكارياً[2].

وقال آخرون: كان سقَّاء[3]، واسمه بالعبرانية ساول بن قيس، وكان من سبط بنيامين ابن يعقوب، وكانوا عملوا ذنباً عظيماً، كانوا ينكحون النِّساء على ظهر الطَّريق نهاراً، فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الإثم، ثمَّ إنَّ الله تعالى أجابهم عن شُبْهتهم بقوله: «إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْم والجِسْم».

والاصطفاء: أخذ الملك من غيره صافياً، واصطفاه واستصفاه، بمعنى: الاستخلاص، وهو أخذ الشَّيء خالصاً.

وقال الزَّجَّاج: مأخوذٌ من الصَّفوة، فأصله اصتفى بالتاء، فأبدل التَّاء بالطَّاء ليسهل النُّطق بها بعد الصَّاد.

فصل

اعلم أنَّهم لمَّا طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين:

أحدهما: كونه ليس من بيت المملكة.

والثاني: كونه فقيراً؛ ردَّ الله عليهم ذلك بأنه قد حصل فيه وصفان:

أحدهما: العلم.

والثاني: القدرة، وهذان الوصفان أشدُّ مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الأوَّلن لوجوه:

أحدها: أنَّ العلم، والقدرة من باب الكمالات الحقيقيَّة، والمال والجاه ليسا كذلك.

الثاني: أنَّ العلم، والقدرة يمكن التوصُّل بهما إلى المال والجاه، ولا ينعكس.

الثالث: أنَّ المال والجاه، يمكن سلبهما عن الإنسان، والعلم والقدرة، لا يمكن سلبهما عنه.

الرابع: أنَّ العالم بأمر الحرب، والقويّ الشَّديد على المحاربة، ينتفع به في حفظ مصلحة الملك، ودفع شرِّ الأعداء، أكثر من الانتفاع بالرجل النَّسيب الغنيِّ الذي لا قدرة له على دفع الأعداء، ولا يحفظ مصلحة الملك.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٠٨، ٣٠٩) وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٥٩) عن السدي.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣١١) وزاد نسبته السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٠) لعبد بن حميد.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٤٨.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٤.

فصل

دلَّت هذه الآية على بطلان قول من يقول: إنَّ الإمامة موروثةٌ، وذلك؛ لأنَّ بني إسرائيل لمَّا أنكروا أن يكون الملك من غير بيت المملكة؛ أسقط الله هذا الشَّرط، وبيَّن أنَّ المستحقَّ للملك من خصَّه الله به فقال: «واللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاء»، وهذه الآية نظير قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

فصل

والمراد بالبسطة في الجسم: الجمال، وقيل: المراد: طول القامة. قيل: كان أطول من كل أحدٍ برأسه، وبمنكبه. وقيل: المراد القوَّة.

قال ابن الخطيب[١]: وهذا القول عندي أصحُّ؛ لأنَّ المنتفع به في دفع الأعداء هو القوَّة، والشِّدة، لا الطُّول، والجمال.

قوله: «في العِلْم» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّه متعلِّقٌ بـ «بَسْطَة» كقولك: «بَسَطْتُ لَهُ في كَذَا».

والثاني: أنه متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «بَسْطَة»، أي: بَسْطَة مستقرةً أو كائنة.

قوله: «وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاء».

قال بعض المفسِّرين: هذا من كلام الله تعالى لمحمّدٍ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، والمشهور: أنَّه من قول أشمويل، قال لهم ذلك، لمَّا علم من تعنتهم وجدالهم في الحجج، فأراد أن يتمِّم كلامه بالقطعي، الذي لا اعتراض عليه فقال: «واللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاء»، وأضاف ملك الدُّنيا إلى الله إضافة مملوكٍ إلى ملكٍ.

قوله «والله واسعٌ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه على النسب، أي: ذو سعة رحمة، كقولهم: لابنٌ، وتامرٌ، أي: صاحب تمرٍ ولبنٍ.

والثاني: أنَّه جاء على حذف الزوائد من أوسع، وأصله مُوسِعٌ. وهذه العبارة إنَّما يتداولها النَّحويون في المصادر فيقولون: مصدرٌ على حذف الزوائد.

والثالث: أنه اسمُ فاعلٍ من «وَسِع» ثلاثياً؛ قال أبو البقاء[٢]: «فالتَّقدير على هذا: واسع الحِلم؛ لأنَّك تقول وسع حلمه».

فصل في تفسير قوله «وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

في قوله: «وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٣٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٧٠، والدر المصون ١/ ٦٠٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٧١، والدر المصون ١/ ٦٠٣.

أحدها: أنَّه واسع الفضل، والرِّزق، والرَّحمة، وسعت رحمته كلَّ شيءٍ، والتَّقدير: أنتم طعنتم في طالوت، لكونه فقيراً، فالله تعالى واسع الفضل، يفتح عليه أبواب الرِّزق، والسَّعة، كما في المال؛ لأنه فوّض إليه الملك، والملك لا يتمشَّى إلاّ بالمال.

والثاني، والثالث: ما تقدَّم في الإعراب آنفاً من كونه بمعنى: «مُوسِعٌ» وذو سعة، والعليم العالم وقيل: العالم بما كان، والعليم بما يكون.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

اعلم أنَّه لما أخبرهم نبيهم: بأنَّ الله تعالى، بعث لهم طالوت ملكاً، وأبطل حجَّتهم قالوا: «فَمَا آيَةُ مُلْكِهِ»؟ قال: «أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوت».

قوله تعالى: «أَنْ يَأْتِيَكم التَّابُوتُ»: «أَنْ»، وما في حيِّزها في محلِّ رفع خبرٍ لـ «إنَّ» تقديره: إنَّ علامة ملكه إيتاؤكم التَّابوت.

وفي «التَّابُوتِ»، قولان:

أحدهما: أنه فاعولٌ، ولا يعرف له اشتقاقٌ، ومنع قائل هذا أن يكون وزنه فعلوتاً مشتقاً من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت من الرُّهب، قال: لأنَّ المعنى لا يساعد على ذلك.

الثاني: أن وزنه فعلوت كملكوت، وجعله مشتقاً من التَّوب وهو الرُّجوع، وجعل معناه صحيحاً فيه، لأنَّ التَّابوت هو الصُّندوق الذي توضع فيه الأشياء، فيرجع إليه صاحبه عند احتياجه إليه، فقد جعلنا فيه معنى الرجوع.

والمشهور أن يوقف على تائه بتاءٍ من غير إبدالها هاءً؛ لأنَّها: إمَّا أصلٌ إن كان وزنه فاعولاً، وإمَّا زائدةٌ لغير التَّأنيث كملكوت، ومنهم من يقلبها هاءً، وقد قرىء بها شاذّاً، قرأها أُبيّ[1]، وزيد بن ثابت، وهي لغة الأنصار، ويحكى أنهم لمَّا كتبوا المصاحف زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اختلفوا فيه فقال زيد: «بالهَاءِ»، وقال: [أُبَيّ:] «بالتَّاءِ»، فجاءوا عثمان فقال: «اكْتبوه على لغة قريش» يعني بالتَّاء.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٢٦) والحاكم (٢/ ٤٦٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٢) وزاد نسبته لعبد الرزاق وأبي عبيد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق أبي الأحوص عن علي بن أبي طالب.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وأخرجه الطبري (٥/ ٣٢٧) من طريق خالد بن عرعرة عن علي وأخرجه الطبري أيضاً (٥/ ٣٢٦) وسفيان بن عيينة كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٢) من طريق سلمة بن كهيل عن علي بن أبي طالب.

وهذه الهاء هل هي أصل بنفسها، فيكون فيه لغتان، ووزنه على هذا فاعول ليس إلاَّ، أو بدلٌ من التَّاء؛ لأنها قريبةٌ منها لاجتماعهما في الهمس، أو إجراءً لها مجرى تاء التَّأنيث؟ قال الزَّمخشريُّ: «فإنْ قلت: ما وزنُ التابوت؟ قلت: لا يَخْلو أن يَكُونَ فَعَلوتاً، أو فاعُولاً، فلا يَكُونُ فاعُولاً لقلته نحو سَلِسٌ وقَلِقٌ» يعني: في الأوزان العربيَّة، ولا يجوز ترك المعروف [إليه] فهو إذاً فعلوت من التَّوب وهو الرُّجوع؛ لأنَّه ظرفٌ تودع فيه الأشياء، فيرجع إليه كلَّ وقتٍ.

وأمَّا من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده، إلاَّ من يجعل هاءه بدلاً من التَّاء لاجتماعهما في الهمس، ولأنَّهما من حروف الزِّيادة، ولذلك أُبدلت من تاء التَّأنيث.

قوله: «فيه سَكينةٌ» يجوز أن يكون «فيه» وحده حالاً من التَّابوت، فيتعلَّق بمحذوفٍ، ويرتفع «سَكِينَة» بالفاعليَّة، والعامل فيه الاستقرار، والحال هنا من قبيل المفردات، ويجوز أن يكون «فيه» خبراً مقدّماً، و «سكينةٌ» مبتدأ مؤخراً، والجملة في محلِّ نصب على الحال، والحال هنا من قبيل الجمل، و «سكينةٌ» فعيلة من السكون، وهو الوقار. أي هو سبب سكون قلوبكم، فيما اختلفتم فيه من أمر طالوت، ونظيره ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ [التوبة: ٤٠] قيل: كان التَّابوت سبب سكون قلوبهم، فأينما كانوا سكنوا إليه، ولم يفرّوا عن التَّابوت، إذا كان معهم في الحرب.

وقرأ أبو السَّمَّال بتشديد الكاف، قال الزَّمخشريُّ: «وَهُوَ غريبٌ».

قوله: «مِنْ رَبِّكم» يجوز أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنَّه صفةٌ لـ «سَكِينَة»، ومحلُّه الرَّفع. ويجوز أن يتعلَّق بما تعلَّق به «فيه» من الاستقرار. و «مِنْ» يجوز أن تكون لابتداء الغاية، وأن تكون للتبعيض. وثمَّ مضافٌ محذوفٌ، أي: من سكينات ربكم.

فصل

اعلم أنَّ مجيء التَّابوت لا بدَّ وأن يكون على وجهٍ خارقٍ للعادة؛ حتّى يصح كونه آية من عند الله دالَّة على صدق تلك الدَّعوة، وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المعجز نفس التَّابوت.

قال أصحاب الأخبار: إنَّ الله تعالى، أنزل على آدم تابوتاً فيه صور الأنبياء من أولاده، وكان من عود من الشمشار نحواً من ثلاثه أذرع في ذراعين، فكان عند آدم إلى أن مات فتوارثه أولاده إلى أن وصل إلى يعقوب، ثم بقي في أيدي بني إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعاً من متاعه، وكان عنده إلى أن مات، ثمَّ تداولته أنبياء بني إسرائيل، وكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلَّم، وحكم بينهم، وإذا حضروا القتال قدّموه بين أيديهم، ليستفتحوا على عدوِّهم، وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر، ثمَّ يقاتلون العدوَّ، فإذا سمعوا من

التَّابوت صيحةً؛ استيقنوا النَّصر، فلمَّا عصوا، وفسدوا سلَّط الله عليهم العمالقة، فغلبوهم على التَّابوت وسلبوه، فلمَّا سألوا نبيَّهم البيِّنة على ملك طالوت؛ قال لهم النَّبيُّ: «إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ» أنكم تجدون التَّابوت في داره، ثمَّ إنَّ الكفَّار حين سلبوا التَّابوت؛ جعلوه في موضع البول والغائط، فدعا نبيُّ ذلك الوقت عليهم، فسلَّط الله عليهم البلاء حتى كل من بال، أو تغوّط ابتلاه الله بالبواسير، فعلم الكفَّار أن ذلك سبب استخفافهم بالتَّابوت، فأخرجوه ووضعوه على ثورين، فأقبل الثَّوران يسيران، ووكل الله بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما، حتى أتوا منزل طالوت، ثمَّ إنَّ قوم ذلك النَّبيّ رأوا التَّابوت عند طالوت، فعلموا أنَّ ذلك دليل على كونه ملكاً لهم.

وقيل: إنَّ التَّابوت صندوقٌ كان موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ يضع التوراة فيه، وكان من خشب يعرفونه، ثم إنَّ الله ـ تعالى ـ رفعه لمّا قبض موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لسخطه على بني إسرائيل، ثمَّ قال نبيُّ أولئك القوم: إنّ آية ملك طالوت أن يأتيكم التَّابوت من السَّماء، والملائكة يحفظونه، والقوم كانوا ينظرون إليه؛ حتَّى نزل عند طالوت، وهذا قول ابن عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ، وأضيف الحمل إلى الملائكة في القولين، لأنَّ من حفظ شيئاً في الطَّريق؛ جاز أن يوصف بأنه حمل ذلك الشيء، وإن لم يحمله، كقول القائل: حملت الأمتعة إلى زيدٍ، إذا حفظها في الطَّريق، وإن كان الحامل غيره.

الثاني: ألا يكون التَّابوت معجزاً، بل يكون المعجز فيه بأن يشاهدوا التَّابوت خالياً، ثمَّ إنَّ ذلك النَّبيّ يضعه بمحضرٍ من القوم في بيتٍ، ويغلقون البيت عليه، ثمَّ يدعي ذلك النَّبي أنَّ الله تعالى يخلق فيه ما يدلُّ على ما وصفنا، فإن فتحوا باب البيت، ونظروا في التَّابوت؛ رأوا فيه كتاباً يدلُّ على أنَّ ملكهم هو طالوت، وأنَّ الله ينصرهم على عدوِّهم، فهذا يكون معجزاً قاطعاً دالاً على أنَّه من عند الله، ولفظ القرآن محتملٌ للوجهين.

فصل في المراد بالسكينة

اختلفوا في السَّكينة: قال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: هي ريحٌ تخرج، أي: شديدة هفَّافةٌ لها رأسان، ووجه كوجه الإنسان[١].

وقال ابن عبَّاسٍ، ومجاهدٌ: هي صورةٌ من زبرجدٍ وياقوت لها رأسٌ كرأس الهِرّ وذنبٌ كذنبه، ولها جناحان، وقيل: لها عينان لهما شعاعٌ، وكانوا إذا سمعوا صوتها تيقنوا بالنَّصر، وكانوا إذا خرجوا، وضعوا التَّابوت قدَّامهم، فإذا سار ساروا، وإذا وقف وقفوا[٢].

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٢) وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٢٧) عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٢٨) عن ابن عباس.

وعن ابن عبَّاس: هي طستٌ من ذهب من الجنَّة؛ كان يغسل فيها قلوب الأنبياء.

وقال أبو مسلم[١]: كان في التَّابوت بشارات من كتب الله المنزَّلة على موسى وهارون ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ ومن بعدهما من الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام بأن الله تعالى ينصر طالوت، وجنوده، ويزيد خوف العدوّ عنهم.

وعن وهب بن منبِّه قال: هي روحٌ من الله تتكلَّم إذا اختلفوا إلى شيءٍ من أمورهم تخبرهم ببيان ما يريدون. وقال أبو بكر الأصمُّ: معنى السَّكينة؛ أي: تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك، وتزول نفرتكم عنه؛ لأنه متى جاءهم التَّابوت من السَّماء، وشاهدوا تلك الحالة، فلا بد وأن تسكن قلوبهم إليه وتزول نفرتهم.

وقال قتادة، والكلبيُّ: السَّكينة فعيلة من السّكون، أي: طمأنينة من ربكم[٢]، ففي أي مكان كان التَّابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

قوله «وبَقِيَّة» وزنها فعيلة والأصل: بَقِيْيَة بياءين، الأولى زائدة، والثانية لام الكلمة، ثم أُدغم، ولا يستدلُّ على أنَّ لام «بَقِيَّة» ياء بقولهم: «بَقِيَ» في الماضي، لأنَّ الواو إذا انكسر ما قبلها قلبت ياء، ألا ترى أنَّ «رَضِي» و «شَقِيَ» أصلهما من الواو: الشِّقْوَة والرِّضوان.

و «مِمَّا تَرَكَ» في محلِّ رفعٍ؛ لأنه صفةٌ لـ «بَقِيَّة» فيتعلَّق بمحذوفٍ، أي: بقيةٌ كائنةٌ. و «مِنْ» للتَّبعيض، أي: منْ بقيَّات ربِّكم، و «مَا» موصولةٌ اسميةٌ، ولا تكون نكرةً ولا مصدريةً.

و «آل» تقدم الكلام فيه، وقيل: هو هنا زائدٌ؛ كقوله: [الطويل]

١١٦٢ ـ بُثَيْنَةُ مِنْ آلِ النِّسَاءِ وَإِنَّمَا يَكُنَّ لِوَصْلٍ لاَ وِصَالَ لِغَائِبِ[٣]

يريد «بُثَيْنَةُ» من النساء. قال الزَّمخشريُّ: وَيَجوزُ أن يريد: مِمَّا تَرَكَ موسى وهارون، والآلُ مقحمٌ لتفخيم شأنهما، أي زائدٌ للتعظيم، واستشكل أبو حيان كيفيَّة إفادة التَّفخيم بزيادة الآل. و «هَارُون» أعجميٌّ. قيل: لم يرد في شيءٍ من لغة العرب، قاله الراغب[٤]، أي: لم ترد مادته في لغتهم.

فصل في المقصود بالبقية

اختلفوا في البقية، فقيل: «مِمَّا تَرَكَ آلُ موسى، وآلُ هَارُونَ» من الدِّين، والشَّريعة،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥١.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس بمعناه كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٢).

(٣) البيت لجميل ينظر الطبري ٢/ ٣٧، البحر ٢/ ٢٧٢، الدر المصون ١/ ٦٠٤.

(٤) ينظر: المفردات للراغب ٥٤٠.

والمعنى: أَنَّ بسبب هذا التَّابُوت ينتظمُ ما بَقِيَ من دينهما، وشريعتيهما.

وقيل: كان فيه لوحان من التَّوراة، ورضاض الألواح الَّتي تكسَّرت، وعصا موسى ونعلاهُ، وثيابه، وعمامة هارون وعصاه، وقفيزٌ من المنّ الذي كان ينزِلُ على بني إسرائيل، واختلفوا في الآلِ على قولين[1]:

أحدهما: المراد موسى، وهارون نفسهما كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأبي موسى الأَشعريّ: «لَقَدْ أُوتِيَ هذا مِزماراً مِنْ مَزَامِير آل دَاوُدَ»[2] وأراد به داود نفسه؛ لأنه لم يكُن لأحد من آلِ داوُدَ من الصَّوتِ الحسن مثل ما كان لداود.

الثاني: قال القفَّال: إنَّما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هارون؛ لأنَّ ذلك التَّابوت تداولته القُرُونُ بعدهما إلى وقتِ طالُوت، وما في التَّابُوت توارثه العلماء عن أتباع موسىٰ وهارون، فيكون الآل: هم الأتباع قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

قوله: «تَحْمِلُهُ المَلاَئِكَةُ» هذه الجملةُ تحتمِلُ أن يكونَ لها محلٌّ من الإِعرابِ على أنها حالٌ من التَّابُوت أي: محمولاً للملائِكةِ وألاَّ يكونَ لها محلٌّ لأنها مستأنفةٌ، إِذْ هي جوابُ سؤالٍ مقدَّرٍ كأنه قيل: كيف يأتي؟ فقيل: تحمِلُهُ الملائكةُ.

وقرأ مجاهد[3] «يَحْمِلُه» بالياءِ من أسفلٍ؛ لأنَّ الفِعْل مُسْنَدٌ لجمعِ تكسيرٍ، فيجوزُ في فعله الوجهان. و «ذلك» مشارٌ به قيل: إلى التَّابوت. وقيل: إلى إتيانه، وهو الأَحسنُ ليناسِبَ آخرُ الآيةِ أولها [و «إنْ»] الأظهَرُ فيها [أنها] على بابها من كونِها شرطيةً وجوابُها محذوفٌ. وقيل: هي بمعنى «إذ» فإنّ هذه الآية معجزة باهِرَة للمؤمنين.

قال ابن عبَّاسٍ: إِنَّ التَّابُوت، وعصا موسى في بحيرة طبرية وإنهما يخرجان قبل يوم القيامة[4].

مِنَ النَّاسِ من قال: إن طالُوتَ كان نبيّاً؛ لأن اللَّهَ تعالى أظهر المعجزة على يديه، ومن كان كذلك كان نبيّاً.

فإن قيل: هذه من باب الكرامات، قلنا: الفَرْقُ بين الكرامةِ والمُعجزة: أَنَّ الكرامة لا تكون على سبب التَّحَدِّي؛ فتكون معجزةً، وقد يُجابُ بأن ذلك معجزةٌ لنبيّ ذلك الزّمان وأنه آية قاطِعَةٌ في ثبوت ملك طَالُوتَ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٧١٠) كتاب فضائل القرآن باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن (٥٠٤٨) ومسلم (١/ ٥٤٦) صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٢٣٥/ ٧٩٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٧٢، والدر المصون ١/ ٦٠٤.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٢٢) رقم (٥٦٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩)﴾

[قوله تعالى: «فَصَلَ»: أي: انْفَصَلَ، فلذلك كان قاصِراً. وقيل: إنَّ أصلَه التَّعدِّي إلى مفعولٍ ولكن حُذِفَ، والتقديرُ: فَصَلَ نفسه ثم إن هذا المفعول حذف حتى صار الفعلُ كالقاصِرِ.

و «بالجُنُودِ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ لأنه حالٌ من «طَالُوت» أي مصاحباً لهم]. وبين جملةِ قوله: «فلمَّا فَصَلَ» وبين ما قبلَها من الجملِ جُمل محذوفةٌ يَدُلُّ عليها فحوى الكلام وقوتُه، تقديرُهُ: فلما أتاهم بالتَّابُوت أذعنوا له وأجابوا فَمَلَّكُوا طالوتَ، وتأهَّبوا للخروجِ، وهي كقوله: ﴿فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٤٥، ٤٦]. ومعنى الفصل: القَطْعُ.

يقال: فصلت اللَّحمَ عن العَظم فَصْلاً، وفاصل الرَّجُل شريكهُ وامرأته فصالاً. ويُقالُ للفطام فِصالٌ؛ لأنَّه يقطعُ عن الرّضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ [يوسف: ٩٤] والجنود جمع جُنْدٍ، وكل صنف من الخلق جُنْدٌ على حدةٍ، يقال للجراد الكثيرة: إنَّها جنود اللَّهِ، ومنه قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «الأَرْوَاح جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ»(١).

فصل

روي أَنَّ طَالُوت خرج من بيت المقدس بالجنود، وهم يومئذٍ سبعون ألفاً، وقيل: ثمانُون ألف مُقاتِلٍ، وذلك أَنَّهُم لمَّا رأَوا التَّابُوت لم يشكوا في النَّصْر، فساروا إلى الجهاد، فقال طالُوتُ: لا حاجة لي في كُلّ ما أرى، لا يخرجُ معي رجُلٌ بنى بيتاً لم يفرغ منه، ولا تاجرٌ مشتغلٌ بالتِّجارة، ولا مَنْ تزوّج امرأة لم يبنِ بها، ولا يتبعني إلا الشاب النّشيط الفارغ، فاجتمع إليه مما اختار ثَمانُون ألفاً، وكان في حَرٍّ شديد، فشكوا قلَّة الماءِ بينهم، وبين عدوِّهم وقالوا: إنَّ المياه قليلة لا تحملنا، فادعُ اللَّهَ أن يجري لنا نهراً فقال: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكم بنهرٍ»، واختلفوا في هذا القائل، فقال الأكثرون هو طالوت؛ لأَنَّهُ المذكور السَّابقُ، وعلى هذا، فإنَّه لم يقلهُ عن نفسه، فلا بُدَّ وأن يكُون عن وحي أَتَاهُ عن رَبِّهِ وذلك يقتضي أَنَّه كان مع الملك نبيٌّ، وقيل: القائِلُ هو النَّبِيُّ المذكور في أول

---

(١) أخرجه البخاري ٦/٤٢٦ كتاب الأنبياء: باب الأرواح جنود مجندة (٣٣٣٦) ومسلم (٤/ ٢٠٣١) كتاب البر والصلة: باب الأرواح جنود مجندة (١٥٩ ـ ٢٦٣٨).

القِصَّةِ، وهو أشمويل عليه الصَّلاة والسَّلام، وعلى هذا التَّقدير إن قلنا: هذا الكلامُ من طالُوت، فيكون تحمَّلَهُ عن ذلك النّبي، وحينئذٍ لا يكون طَالُوت نبيّاً، وإن قلنا: الكلام من النَّبيّ فتقديره: فَلَمَّا فصل طالُوت بالجنود قال لهم نبيهم: إن اللَّهَ مبتليكم بنهرٍ، وفي هذا الابتلاء وجهان:

الأول: قال القاضي[١]: كان المشهُورُ من أمر بني إسرائيل مخالفة الأنبياء، والملوك مع ظهور الآيات، والمعجزات، فأراد اللَّهُ تعالى إظهار علامة قبل لقاء العدوّ يتميز بها الصَّابِرُ على الحرب من غيره.

الثاني: أَنَّهُ تعالى ابتلاهم ليتعوَّدُوا الصَّبر على الشَّدائد والابتلاء الامتحان وفيه لغتان من «بَلاَ يَبْلُو» و «ابْتَلَىٰ يَبْتَلِي»؛ قال: [الكامل]

١١٦٣ ـ وَلَقَدْ بَلَوْتُكَ وَابْتَلَيْتُ خَلِيفَتِي وَلَقَدْ كَفَاكَ مَوَدَّتِي بِتَأَدُّبِ[٢]

فجاء باللُّغتين، وأصلُ الياءِ في مبتليكم واوٌ لأنَّهُ من بلا يبلُو؛ وابتلى يَبْتَلِي، أي: اختبر، وإنَّما قلبت لانكِسَارِ ما قبلها.

قوله ﴿بنهر﴾ الجمهورُ على قراءته بفتح الهاء وهي اللُّغة الفصيحةُ، وفيه لغةٌ أخرى: تسكينُ الهاءِ، وبها قرأ مجاهد[٣] وأبو السَّمَّال في جميع القرآن وكلُّ ثلاثي حشوه حرف حلق، فإنَّهُ يجيء على هذين الوجهين؛ كقوله: صَخَرَ وَصَخْر وشَعَر وشَعْر وَبَحَر وَبَحْر؛ قال: [البسيط]

١١٦٤ ـ كَأَنَّما خُلِقَتْ كَفَّاهُ مِن حَجَرٍ فَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَالنَّدَىٰ عَمَلُ
يَرَى التَّيَمُّمَ فِي بَرٍّ وفِي بَحَرٍ مَخَافَةَ أَنْ يُرَىٰ فِي كَفِّهِ بَلَلُ[٤]

وتقدم اشتقاقُ هذه اللَّفظة عند قوله تعالى: ﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥].

قوله: «فَلَيْسَ مِنِّي»، أي: من أَشياعي وأصحابي، و «مِنْ» للتَّبعيض؛ كأنه يجعلُ أصحابَه بعضه؛ ومثله قول النَّابغة: [الوافر]

١١٦٥ ـ إِذَا حَاوَلْتَ فِي أَسَدٍ فُجُوراً فَإِنِّي لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتَ مِنِّي[٥]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥٢.

(٢) ينظر: الرازي ٦/ ١٥٣.

(٣) قرأ بها حميد الأعرج.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، والبحر المحيط ٢/ ٢٧٣، والدر المصون ١/ ٦٠٤.

(٤) ينظر: الرازي ٦/ ١٥٣.

(٥) ينظر: ديوانه (١٢٣)، الكتاب ٤/ ١٨٦، شرح الحماسة ١/ ٤٧٤، القرطبي ٣/ ٢٥٢، البحر ٢/ ٢٧٣، الدر المصون ١/ ٦٠٤.

ومعنى يَطْعَمْهُ: يَذُقْهُ؛ تقولُ العربُ: «طَعِمْتُ الشَّيْء» أي: ذُقْتُ طَعْمَهُ؛ قال: [الطويل]

١١٦٦ ـ فَإِنْ شِئْتِ حَرَّمْتُ النِّسَاءَ سِوَاكُمُ وَإِنْ شِئْتِ لَمْ أَطْعَمْ نُقَاخاً وَلاَ بَرْدَا[١]

والنقاخ: الماءُ العذبُ المروِي، والبردُ: هو النَّومُ.

فصل

قال أهلُ اللُّغة: وإنَّما اختير هذا اللَّفظُ لوجهين:

أحدهما: أَنَّ الإنسانَ إذا عطش جدّاً، ثم شربَ الماء، وأراد وصف ذلك الماء، فإنَّهُ يصفُهُ بالطُّعُومِ اللَّذِيذة، فقوله «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ»، أي: وَإِنْ بلغ به العطشُ إلى حيث يكون الماءُ في فمِهِ موصوفاً بالطُّعوم الطَّيِّبة؛ فإنه يجب عليه الاحتراز عنه، وألا يشرب.

الثاني: أَنَّ مَنْ جعل الماءَ في فمه، وتمضمض به، ثم أخرجه فإنّه يصدق عليه أَنَّهُ ذاقه وطعمه، ولا يصدُق عليه أَنَّه شربه، فلو قال: ومن لم يشربهُ فإنَّهُ مني، كان المنعُ مقصوراً على الشّرب. فلما قال «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ» حصل المنعُ في الشُّربِ، والمضمضة، ومعلومٌ أَنَّ هذا التَّكليف أَشَقُّ، فإِنَّ الممنُوع من الشُّربِ، إِذَا تَمَضْمَضَ بالماءِ وجد نوع خِفَّةٍ وراحةٍ.

فإن قيل: هَلاَّ قيل: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْ مِنْهُ» ليكون آخر الآية مُطابقاً لأَوَّلها؟

فالجواب: إِنَّما اختير ذلك لفائدة وهي أَنَّ الفُقهاء اختلفوا في أَنَّ مَنْ حَلَفَ ألاَّ يشرب مِنَ هذا النَّهرِ. قال أبو حنيفة: لا يحنثُ إلا إِذَا كرع منهُ؛ حتى لو اغترف بكوزٍ من النَّهرِ، وشرب لا يحنث؛ لأَنَّ الشُّرب من الشَّيء هو: أَنْ يكُونَ ابتداء شُربِهِ مُتَّصلاً بذلك الشَّيء، وهذا لا يحصل إلاّ بالشُّرب مِنَ النَّهر.

وقال الباقون: يحنثُ بالشُّرب مِنَ الكُوزِ، إذا اغترف به مِنَ النَّهر؛ لأَنَّ هذا وَإِنْ كان مجازاً، فهو مجازٌ معروفٌ، وإذا تقرَّر هذا فقوله: «مَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي» ظاهره: أَنَّ النَّهْيَ مقصورٌ على الشُّرب من النَّهْرِ، حتّى لو اغترف بكُوزٍ، وشرب، لا يكُونُ داخلاً تحت النَّهي فلما كان هذا الاحتمالُ قائِماً في اللَّفظ الأَوَّل ذكر في اللَّفظ الثَّاني ما يزيلُ هذا الاحتمال، فقال: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» أضاف الطَّعم والشّرب إلى الماء لا إلى النهر إزالة لذلك الاحتمال.

فصل

قال ابنُ عبَّاس، والسُّدِّيُّ: إِنَّهُ نهر فلسطين[٢]، وقال قتادة والرَّبيع: هو نهرٌ بين

---

(١) البيت للعرجي ينظر ديوانه (١٠٩)، البحر ٢/ ٢٧٣، الأضداد (٦٤) التهذيب ١٤/ ١٠٥، الكشاف ١/ ٢٢٤، اللسان: برد، الدر المصون ١/ ٦٠٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٤٠ ـ ٣٤١) عن ابن عباس وقتادة والسدي.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٤) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن ابن عباس.

الأُردن وفلسطين[(١)] قال القاضي[(٢)]: والتوفيقُ بين القولين: أَنَّ النَّهر المُمتد من بلدٍ إلى بلدٍ قد يُضافُ إلى أحد البلدين. وروى الزَّمخشريُّ أَنَّ الوقت كان قيظاً، فسلكوا مفازةً فسألوا أَنْ يجري اللَّهُ لهم نهراً، فقال: إِنَّ اللَّهَ مبتليكم بما اقترحتُمُوهُ مِنَ النَّهرِ.

قوله: «إِلاَّ مِنَ اغْتَرَفَ» منصوبٌ على الاستثناء، وفي المُسْتَثنى منه وجهان:

الصَّحيح أَنَّهُ الجملةُ الأولى، وهي: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي»، والجملةُ الثانيةُ معترِضةٌ بين المُستثنى والمُستَثنى مِنْهُ وأصلُها التَّأخيرِ، وإِنَّما قُدِّمَتْ، لأنها تَدلُّ عليها الأولى بطريقِ المفهوم، فإنَّه لمَّا قال تعالى: «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي»، فُهِمَ منه أَنَّ من لم يشرب فإنَّه منه، فَلَمَّا كانت مدلُولاً عليها بالمفهوم، صارَ الفصلُ بها كلا فصلٍ.

وقال الزمخشريُّ: والجُمْلَةُ الثَّانيةُ في حُكمِ المُتَأَخِّرة، إلاَّ أَنَّها قُدِّمَتْ للعناية، كما قُدِّمَ «والصَّابِئُونَ» في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

والثاني: أَنَّهُ مستثنى من الجملة الثَّانية، وإليه ذهب أبو البقاء[(٣)]. قال شهاب الدين: وهذا غيرُ سديدٍ لأنه يؤدِّي إلى أَنَّ المعنى: ومَنْ لم يطعمْه فإنَّهُ مِنِّي، إلاَّ مَنِ ٱغتَرف غُرفة بيده؛ فإنه ليس مني، لأَنَّ الاسْتثناء من النَّفْي إثباتٌ، ومن الإِثبات نفيٌ، كما هو الصَّحيحُ، ولكن هذا فاسِدٌ في المعنى؛ لأنهم مفسوحٌ لهم في الاغترافِ غرفةً واحدةً.

والاستثناءُ إذا تعقَّبَ الجُمَلَ، وصلح عَوْدُهُ على كلٍّ منها هل يختصُّ بالأخيرة، أم لا؟

خلافٌ مشهورٌ، فإنْ دَلَّ دليلٌ على اختصاصِهِ بإحدى الجُمَلِ عمِلَ به، والآيَةُ من هذا القبيل، فإنَّ المعنى يعودُ إلى عودِهِ إلى الجُملة الأولى، لا الثَّانيةِ لِمَا قَرَّرناهُ.

وقرأ الحرمِيَّان[(٤)] وأبو عمرو: «غَرْفَةً» بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلفٌ. والباقون بضمها. فقيل: هما بمعنى المصدرِ، إلاَّ أنهما جاءا على غير **الصَّدر** كنبات من أَنْبَتَ، وَلَوْ جاءَ على الصَّدر لقيل: اغترافاً. وقيل: هما بمعنى المُغْتَرف كالأكل بمعنى المأكولِ. وقيل: المَفْتُوح مصدرٌ قُصِدَ به الدَّلالة على الوحدةِ، فإنَّ «فَعْلَة» يدُلُّ على المَرَّة الواحدة، ومثله الأكلة يقال فلان يأكل بالنهار أكلة واحدة والمضمُومُ بمعنى المفعول، فحيثُ جعلتهما مَصْدراً فالمفعولُ [محذوفٌ، تقديره: إلاَّ مَن اغترف ماءً، وحيثُ جعلتهما بمعنى المفعول] كانا مفعولاً به، فَلا يُحتاج إلى تقديرِ مَفْعُولٍ.

ويدل على الشَّيء القليل الَّذي يحصُلُ بالكَفِّ كاللُّقمة والحُسْوة والخُطوةِ بالضم،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٤٠) عن قتادة والربيع.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥٣.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٤.

(٤) انظر: السبعة ١٨٧، والحجة ٢/ ٣٥٠، ٣٥١، وحجة القراءات ١٤٠، وشرح الطيبة ٤/ ١١٣، وشرح شعلة ٢٩٤، والعنوان ٧٤، وإتحاف ١/ ٤٤٥.

والحُزَّة القطعة اليسيرة من اللحم. قال القرطبيُّ[١]: وقال بعضهم: الغرفة بالكَفّ الواحد، والغُرفة بالكفين.

وقال المبرِّدُ «غَرْفَةً» بالفتح مصدر يقعُ على قليل ما في يده وكثيره وبالضَّمِّ اسم ملء الكف، أو ما اغترف به، فحيثُ جعلتهما مصدراً، فالمفعولُ محذوفٌ تقديره: إلاَّ من اغترف ماءً، وحيثُ جعلتهما بمعنى المفعول كان مفعولاً به، فلا يحتاجُ إلى تقديره مفعولٍ ونُقِلَ عن أبي علي أَنَّهُ كان يُرَجِّح قراءة الضَّمِّ؛ لأَنَّهُ في قراءةِ الفتح يجعلها مصدراً، والمصدرُ لا يوافق الفعل في بنائِهِ، إِنَّما جاءَ على حذفِ الزوائد وجعلُها بمعنى المفعول لا يحوج إلى ذلك فكان أرجح.

قوله: «بِيَدِهِ» يجوزُ أن يتعلَّق بـ «اغتَرَفَ» وهو الظَّاهر. ويجوزُ أَنْ يتعلَّقَ بمحذوفٍ على أنه نعتٌ لـ «غُرْفة»، وهذا على قولنا: بأن «غُرْفَة»، بمعنى المفعولِ أَظْهر منه على قولنا: بأنها مَصْدَرٌ، فإنَّ الظَّاهِر من الباء على هذا أن تكون ظرفيّةً، أي: غُرفةً كائِنَةً في يده.

فصل

قال ابن عباس: كانت الغرْفَةَ تَشْرَبُ منها هو، ودوابُّهُ، وخدمه، ويحمل منها[٢]. قال ابن الخطيب[٣]: وهذا يحتملُ وجهين:

أحدهما: أَنَّهُ كان مَأذوناً له أَنْ يأْخذ من الماء ما شاء مرَّةً واحِدَةً بغرفةٍ واحدةٍ بحيث كان المأْخُوذُ من المرَّةِ الواحدة يكفيه، ودوابَّهُ، وخدمه، ويحمل باقيه.

والثاني: أَنَّهُ كان يأخذُ القليل فيجعل اللَّهُ فيه البركة حتَّى يكفِي كُلَّ هؤلاء؛ فتكون معجزة لنبيّ ذلك الزَّمان كما أَنَّهُ تعالى كان يَروِي الخلق العظيم من الماءِ القليل في زمن محمد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ.

فصل

قال القرطبي[٤]: قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» يدلُّ على أَنَّ الماء طعامٌ، فإذا كان طعاماً، كان قُوتاً للأَبدان به، فوجب أن يجري فيه الرِّبا.

قال ابن العربيّ وهو الصَّحيح من المذهب، ورَوَى أبو عمر عن مالكٍ قال: لا بأس ببيع الماء بالماءِ متفاضلاً، وإلى أجلٍ، وهو قول أَبي حنيفة، وأبي يوسف وقال محمَّد بن الحسن: هو مِمَّا يُكال ويوزن فعلى هذا لا يجُوزُ عندهُ التفاضل.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦٥.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن بمعناه كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٤)

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥٤.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦٥.

فصل

قال ابن العربيّ: قال أبو حنيفة: إذا قال الرَّجُلُ إذا شرب عبدي من الفراتِ فهو حرّ، فلا يُعتق إلاَّ أنْ يكرع فيه، والكرعُ: أنْ يشرب الرَّجُلُ بفيه مِنَ النَّهر، فَإِنْ شرب بيده، أو اغترف منه بإناءٍ، لم يعتق، لأنَّ اللَّهَ ـ تعالى ـ فرَّق بين الكرع في النَّهر، وبين الشّرب باليدِ. قال: وهذا فاسِدٌ لأنَّ شُرب الماء يُطلق على كُلّ هيئةٍ وصفةٍ في لسان العرب من غرف باليد، أو كرع بالفم انطلاقاً واحداً.

قال القرطبي[١]: وقول أبي حنيفة أصحّ؛ لأنَّ أهل اللُّغة فرَّقوا بينهما، كما فرّق الكتابُ والسُّنَّةُ.

قال الجوهريُّ وغيره: كرع من الماء كروعاً: إذا تناوله بفيه من موضعه، من غير أنْ يشرب بكفيه، أو بإناءٍ، وفيه لغة أخرى «كرِعَ» بكسر الرَّاء كَرَعاً.

وَأَمَّا السُّنَّة، فما رُوِيَ عن ابن عمر قال: مررنا على بِرْكةٍ، فجعلنا نكرعُ فيها فقال رسولُ الله ـ ﷺ ـ: «لاَ تَكْرَعُوا وَلَكِن اغْسِلُوا أَيْدِيكُمْ ثُمَّ اشْرَبُوا فيها، فَإِنَّها ليس إناءٌ بأطيب مِنَ اليَدِ»[٢] وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ شَرِبَ بِيَدِهِ وَهُوَ يَقْدِرُ على إناءٍ يُريدُ بِهِ التَّواضُع كَتَبَ اللَّهُ بعَدَدِ أَصَابِعِهِ حَسَنَاتٍ وهو إناء عيسى ابن مريم ـ عليه الصلاة والسّلام ـ إذ اطَّرَح القدح فقال أَفّ هذا مع الدّنيا»[٣] أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر.

قوله: «فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً» هذه القراءةُ المشهورةُ، وقرأ[٤] عبد الله، وأُبَيّ والأعمش «إلاّ قليلٌ» وتأويله أنّ هذا الكلام وإنْ كان موجباً لفظاً فهو منفيّ معنى، فإنه في قُوَّة: لم يُطيعوه إلا قليلٌ منهم، فلذلك جعلهُ تابعاً لِمَا قبلهُ في الإعْرابِ. قال الزَّمخشريُّ: وهذا مِنْ مَيْلِهم مع المعنى والإعراضِ عن اللَّفظ جانباً، وهو بابٌ جليلٌ من عِلْم العربيةِ، فلمَّا كان معنى «فَشَرِبُوا مِنْهُ» في معنى «فلم يُطيعوه» حمل عليه، ونحوه قول الفرزدق: «لم يَدَعْ من المَالِ إلاّ مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ» يشير إلى قوله: [الطويل]

١١٦٧ ـ وَعَضُّ زَمَانٍ يَا بْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاَّ مُسْحَتاً أَوْ مُجَلَّفُ[٥]

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٣٥) رقم (٣٤٣٣) وابن أبي شيبة (٨/ ٤١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٣٤) رقم (٣٤٣١) عن عبد الله بن عمر مرفوعاً.
قال الحافظ البوصيري في «زوائد ابن ماجه» (٣/ ١١٣) هذا إسناد ضعيف لتدليس بقية بن الوليد.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٧٥، والدر المصون ١/ ٦٠٥، والتخريجات النحوية ١٦٢.

(٥) البيت للفرزدق ينظر ديوانه ٢/ ٢٦، وخزانة الأدب ١/ ٢٣٧، ٨/ ٥٤٣، والخصائص ١/ ٩٩، ولسان العرب (سحت)، (جلف)، (ودع)، وجمهرة أشعار العرب ص ٨٨٠، وجمهرة اللغة ص ٣٨٦، ١٢٥٩، والإنصاف ١/ ١٨٨، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٧٩، وشرح المفصل ١/ ٢٣١، ١٠/ ١٠٣، والمحتسب ١/ ١٨٠، ٢/ ٣٦٥. والدر المصون ١/ ٦٠٦.

فإنَّ معنى «لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاّ مُسْحَتاً» لم يبقَ من المالِ إلاّ مُسْحَتٌ، فلذلك عطف عليه «مُجَلَّفُ» بالرَّفع مُراعاة للمعنى المذكور. وفي البيت وجهان آخران، أحدهما[١] . . .

ولا بُدَّ من ذكر هذه المسألة لعموم فائدتها فأقول: إذا وقع في كلامهم استثناءٌ موجبٌ نحو: «قَامَ القَوْمُ إلاّ زَيْداً» فالمشهورُ وجوبُ النَّصب على الاستثناءِ. وقال بعضهم: يجوزُ أن يَتْبَعَ ما بعدَ «إلا» ما قبلها في الإعراب فتقول: «مَرَرْتُ بالقومِ إلا زيدٍ» بجرّ «زَيْدٍ» واختلفوا في تابعيَّة هذا، فعبارةُ بعضهم أَنَّهُ نعتٌ لما قبلَه، ويقولُ: إنه يُنْعَتُ بإلاَّ، وما بعدها مُطْلقاً سواءً كان متبوعُها معرفةً، أم نكرةً مضمراً، أم ظاهِراً، وهذا خارجٌ عن قياس باب النَّعتِ لما قد عرَفْتَ فيما تقدَّم.

ومنهم مَنْ قال: لا يُنْعَتُ بها إلاّ نكرةً، أو معرفةً بأل الجنسيّةِ لقربها من النَّكرة. ومنهم مَنْ قال: قَولُ النَّحويين هنا نعتٌ: إنَّما يعنُون به عطفَ البيانِ؛ ومن مَجِيء الإِتباع بما بعد «إلاَّ» قوله: [الوافر]

١١٦٨ ـ وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ إلاَّ الفَرْقَدَانِ[٢]

فصل

لما ذكر تعالى أَنّ هذا الابتلاء ليتميز المُطيعُ مِنَ المخالف، أخبر بعد ذلك بأَنَّهُم لما هجموا على النَّهرِ شرب أكثرهم، وأطاع قليلٌ، فلم يشربوا، فأمَّا الَّذين شربُوا فَرُوي أَنَّهم اَسودَّت شفاههم وغلبهم العطش، ولم يرووا، وبقوا على شَطّ النَّهر وجبنوا عن لقاءِ العدُوّ، وأمَّا الَّذين أطاعوا، فقوي قلبهم، وصحَّ إيمانهُمْ.

قال السُدِّيُّ: كانوا أربعة آلاف[٣]، وقال الحسن، وهو الصَّحيح: أنهم كانُوا على عَدَدِ أهل بدرٍ ثلاثمائة، وبضعة عشر[٤]، ويدُلُّ عليه قوله عليه الصَّلاة والسَّلام لأصحابه يوم بدر: «أَنْتُمُ اليَوْمَ عَلَى عَدَدِ أَصْحَابِ طَالُوت حين عَبَرُوا النَّهر، وَمَا جَازَ مَعَهُ إلاّ مُؤمنٌ»[٥].

قال البراء بن عازب: وكنا يومئذٍ ثلاثمائة، وثلاثة عشر رجلاً[٦] ولا خلاف بين

---

(١) موضع النقط بياض في الأصل. (٢) تقدم برقم ٦٢٤.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٤٨).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٤٧).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٤) وعزاه لابن جرير عن قتادة.

(٦) أخرجه البخاري (٥/ ١٨١) كتاب المغازي باب عدة أصحاب بدر رقم (٣٩٥٩) وأحمد (٤/ ٢٩٠) والطبري (٥/ ٣٤٦، ٣٤٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٤) وزاد نسبته لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «دلائل النبوة».

المُفسِّرين أَنَّ الذين عصوا رجعوا إلى بلدهم، وإنما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر أو قبله؟ والصَّحيح: أَنَّهُم لم يجاوزوا النَّهر، وإنَّما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى: «فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ والَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ».

قال ابن عبَّاس والسُّدِّيُّ: كان المُخالِفون أهل شكٍّ، ونِفاقٍ، فقالوا: «لاَ طَاقَةَ لَنَا اليَوْمَ بِجَالُوت وجنُودِهِ» فانحرفوا، ولم يجاوزُوا النَّهرَ[1].

وقال آخرون: بل جاوزُوا النَّهرَ، وإنما كان رجوعهم بعد المجاوزة، ومعرفتهم بجالوت، وجنوده؛ لقولهم «لا طَاقَةَ لَنَا اليَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنودِهِ».

قوله: «قال الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَليلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً» وهذا يدلُّ على أَنَّهُم حين لاقوا العدوّ، وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين إحداهما: رجعت وهي المخالفة، وبقيت المطيعة.

قوله: «جَاوَزَه هو، والذينَ آمَنُوا» «هو» ضميرٌ مرفوعٌ منفصِلٌ مؤكِّدٌ للضّمير المستكنِّ في «جاوَزَ».

قوله: «والَّذينَ» يحتملُ وجهين:

أظهرهما: أنه عطفٌ على الضَّمير المستكنِّ في «جَاوَزَ» لوجود الشَّرط، وهو توكيدُ المعطوفِ عليه بالضَّمير المنفصلِ.

والثاني: أَنْ تكُون الواوُ للحالِ، قالوا: ويلزَمُ من الحالِ أن يكونُوا جاوزوا معه، وهذا القائلُ يجعلُ «الَّذِينَ» مبتدأ، والخبرَ قالوا: «لاَ طَاقَة»؛ فصار المعنى: «فَلَمَّا جَاوَزَهُ، والحالُ أنَّ الَّذين آمنوا قالوا هذه المقالة»، والمعنى ليس عليه.

ويجوزُ إدغامُ هاء «جَاوَزَهُ» في هاء «هُو»، ولا يُعْتدُّ بفصلِ صلةِ الهاءِ؛ لأنها ضعيفةٌ، وإنْ كان بعضهم استضعف الإدغام، قال: «إلاَّ أَنْ تُخْتَلَس الهاءُ»، يعني: فلا يبقى فاصلٌ. وهي قراءة أبي عمرو[2]، وأدغم أيضاً واوَ «هُوَ» في واو العطف بخلاف عنه، فوجه الإدغام ظاهرٌ لالتقاءِ مثلين بشروطِهما. ومَن أظهر وهو ابن مجاهدٍ، وأصحابُهُ قال: «لأنَّ الواو إذا أُدْغِمَت سَكَنَتْ، وإذا سكنت صَدَقَ عليها أنها واوٌ ساكنة قبلها ضمَّةٌ، فصارَت نظير: ﴿ءَامَنُواْ وَكَانُواْ﴾ [يونس: ٦٣] فكما لا يُدغم ذاك لا يدغم هذا. وهذه العِلّةُ فاسدةٌ لوجهين:

أحدهما: أنها ما صارَتْ مثلَ «آمنوا، وكانوا» إلا بعد الإدغام، فكيف يقال ذلك؟

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٥٠) عن ابن عباس.

(٢) انظر: الإدغام الكبير ٥٠، ٩٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٤٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٧٦، والدر المصون ١/ ٦٠٦.

وأيضاً فإنَّهم أدغموا: ﴿يَأْتِيَ يَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وهو نظيرُ: ﴿فِي يَوْمٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] و ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾ [الناس: ٤] بعين ما علَّلوا به.

وشرطُ هذا الإدغام في هذا الحرف عند أبي عمرو ضمُّ الهاءِ، كهذه الآية، ومثله: ﴿هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ١٨] ﴿هُوَ وَجُنُودُهُۥ﴾ [القصص: ٣٩]، فلو سكنت الهاءُ؛ امتنع الإدغامُ نحو ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ [الأنعام: ١٢٧] ولو جرى فيه الخلافُ أيضاً لم يكن بعيداً، فله أُسوة بقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ﴾ [الأعراف: ١٩٩] بل أولى لأنَّ سكون هذا عارضٌ بخلافِ: «الْعفوَ وأمر».

قوله تعالى: «وَالَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ».

ليس المراد منه المعيّة في الإيمان، لإنَّ إيمانهم لم يكُن مع إيمان طَالُوت، بل المراد: أنَّهم جاوزا النَّهر معه لأنَّ لفظ «مع» لا تقتضي المعيَّة لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] واليسر لا يكون مع العسر.

قوله: «لاَ طَاقَةَ لَنَا» [لنا] هو: خبر «لا»، فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، ولا يجوزُ أن يتعلَّقَ بطاقة، وكذلك ما بعده من قوله «اليَومَ» و «بِجَالُوتَ»؛ لأنه حينئذٍ يصير مُطَوّلاً والمُطَوَّلُ ينصِبُ منوناً، وهذا كما تراهُ مبنياً على الفتح، بل «اليَوْمَ» و «بِجَالُوتَ» متعلّقان بالاستقرار الَّذي تعلّق به «لنَا».

وأجاز أبو البقاء[١]: أن يكون «بِجَالُوتَ» هو خبرَ «لا»، و «لنَا» حينئذٍ: إمَّا تبيينٌ أو متعلّقٌ بمحذوف على أنَّهُ صفةٌ لطاقة.

والطَّاقةُ: القُدرةُ وعينُها واو؛ لأنَّها مِنَ الطَّوقِ وهو القُدرةُ، وهي مصدرٌ على حذفِ الزَّوائدِ، فإنَّها من «أَطَاقَ» ونظيرها: أَجَابَ جابةً، وأَغَارَ غَارةً، وَأَطَاع طَاعةً.

و «جالوت» اسمٌ أعجميٌّ ممنوعُ الصرفِ، لا اشتقاقَ له، وليس هو فَعَلوتاً من جال يَجُول، كما تقدَّم في طَالُوت، ومثلهما داود.

قوله: «كَمْ مِنْ فِئَةٍ» «كَمْ» خبريةٌ، فإنَّ معناها التَّكثيرُ، ويدلُّ على ذلك قراءة أبي[٢]: «وَكَائِن»، وهي للتكثير، ومحلُّها الرَّفعُ بالابتداء، و «مِنْ فِئَةٍ» تمييزُها، و «مِنْ» زائدةٌ فيه. وأكثرُ ما يجيءُ مميِّزها، ومميِّز «كَائِن» مجروراً بمِنْ، ولهذا جاء التنزيلُ على ذلك، وقد تُحْذفُ «مِنْ»، فيُجَرُّ مميِّزها بالإضافة لا بمِنْ مقدرةً على الصَّحيح، وقد يُنْصَبُ حَمْلاً على مُميِّز «كَم» الاستفهامية، كما أَنَّهُ قد يُجَرُّ مميِّز الاستفهاميَّةِ حَمْلاً عليها، وذلك بشروطِ ذكرها النُّحاةُ.

قال الفرَّاء: لو ألغيت «مِنْ» هاهنا جاز فيه الرَّفع والنَّصبُ والخفضُ.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٥.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٧٧، الدر المصون ١/ ٦٠٧.

أَمَّا النَّصبُ فلأنّ «كم» بمنزلة عددٍ، فينصب ما بعدهُ نحو: عشرونَ رجلاً. وَأَمَّا الخَفْضُ، فبتقدير دخول حرف «من» عليه.

وأَمَّا الرَّفعُ، فعلى نيَّة تقديم الفِعْل تقديره «كم غلبت فئةٌ» ومِنْ مجيءِ مميِّز «كَائِن» منصوباً قولُ الشاعر: [الخفيف]

١١٦٩ ــ أُطْرُدِ اليَأْسَ بالرَّجَاءِ فَكَائِنْ آلِماً حُمَّ يُسْرُهُ بَعْدَ عُسْرِ[1]

وأَجازُوا أَنْ يكونَ «مِنْ فِئَةٍ» في محلِّ رفع صفةً لـ «كم» فيتعلَّقَ بمحذوفٍ. و «غَلَبَت» هذه الجملةُ هي خبرُ «كم» والتقديرُ: كثيرٌ من الفئاتِ القليلةِ غالبُ الفئاتِ الكثيرةَ.

وفي اشتقاق «فئة» قولان:

أحدهما: أنها من فاء يَفِيء، أي: رجع فَحُذِفَتْ عينُها ووزنُها فِلَة.

والثاني: أَنَّها مِنْ فَأَوْتُ رأسَه أي: كسرتُه، فحُذِفت لامُها ووزنُها فِعَة كمئة، إلاّ أنَّ لامَ مئة ياءٌ، ولامَ هذه واوٌ، والفِئَةُ: الجماعةُ من النَّاسِ قلَّت، أو كثرت، وهي جمعٌ لا واحد له من لفظه، وجمعها: فئات وفئون في الرَّفع، وفئين في النَّصب والجرِّ، ومعناها على كلٍّ من الاشتقاقين صحيحٌ، فإنَّ الجماعَةَ من النَّاسِ يَرْجِعُ بعضهم إلى بعضٍ، وهم أيضاً قطعةٌ من النَّاسِ كقطَعِ الرَّأسِ المكسَّرة.

قوله: «بِإِذْنِ اللَّهِ» فيه وجهان.

أظهرهُمَا: أنَّه حالٌ فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، والتَّقدير: ملتبسين بتيسير الله لهم.

والثاني: أَنَّ الباءَ للتَّعْدية، ومجرورها مفعولٌ به في المعنى، ولهذا قال أبو البقاء[2]: «وإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَها مَفْعُولاً به».

وقوله: «واللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» مبتدأٌ وخبرٌ، وتحتمِل وجهين:

أحدهما: أن يكون محلُّها النَّصْبَ على أنها من مقولهم.

والثاني: أَنَّها لا محلَّ لها من الإِعراب، على أَنَّها استئنافٌ أَخْبَرَ اللَّهُ تعالى بها.

فصل في المقصود بالظن في الآية

اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى «قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاَقُوا اللَّهَ». وذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: قال قتادة: المراد من لقاء الله الموت. قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ

---

(١) ينظر: أوضح المسالك ٤/٢٧٦، شرح شواهد المغني ٢/٥١٣، مغني اللبيب ص ١/١٨٦، الهمع ١/٢٢٥، الأشموني ٤/٨٥، الدرر ١/٢١٢، الدر المصون ١/٦٠٧.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٥.

أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لقاءَه وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ»[١]. وهؤلاء المؤمنون، لما وطَّنُوا أنفسهم على القتل، وغلب على ظنهم أَنَّهُم يموتون وصفهم بأنهم يظنون أنهم ملاقوا ثواب الله.

وثانيها: قال أبو مسلم[٢]: معناه يظنون أَنَّهُم ملاقو ثواب الله بسبب هذه الطاعة، وذلك لأنَّ أحداً لا يعلمُ بما فيه عاقبة أمره وَإِنَّما يكون ظاناً راجياً وإن بلغ في طاعة الله ما بلغ.

وثالثها: أَنَّهم ذكروا في تفسير السَّكينة قول بعض المفسِّرين: إنَّ التَّابوت كان فيه كُتُبٌ إِلَهِيَّةٌ، نزلت على الأنبياء المُتَقَدِّمين دالَّةً على حُصُولِ النَّصر، والظَّفر لِطَالُوتَ، وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكُتُبِ أَنَّ النَّصْر والظَّفر يحصلُ في المرةِ الأولى، أو بعدها، فهم وإنْ كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظَنُّوا: هل هُوَ في تلك المَرَّةِ، أو بعدَها؟!

رابعها: قال كثير من المفسرين: يظنون: أي يعلمون، فأطلق الظن وأراد به العلم كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦] ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد.

والمراد من قولهم: «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كثيرةً بِإِذْنِ اللَّهِ» تَقْوِيةُ قلوب الَّذِينَ قالوا: «لاَ طَاقَةَ لَنَا اليَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ»، والمعنى: لا عِبرة بكثرةِ العددِ، وإِنَّما العبرةُ بالتَّأْييد الإلهي، ثم قال: «واللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ». وهذا من تَمامِ قولهم، ويحتمل أَنْ يكُونَ قولاً من اللَّهِ تعالى، والأَوَّلُ أظهرُ.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾

قوله تعالى: «بَرَزُوا لجَالُوتَ» في هذه اللام وجهان:

أحدهما: أنَّها تتعلَّق بـ «برزوا».

والثاني: أنها تتعلَّقُ بمحذُوفٍ على أَنَّها ومجرورها حالٌ من فاعل: «بَرَزوا» قال أبو البقاء: «وَيَجُوزُ أَنَ تكُونَ حالاً أي: برزوا قاصِدِين لِجَالُوتَ». ومعنى برزوا: صاروا إلى بَراز من الأرض، وهو ما انْكَشَفَ منها وَاسْتَوَى، وسميت المبارزة لظهور كُلِّ قرنٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٩١) كتاب الرقاق باب من أحب لقاء الله.. رقم (٦٥٠٧) ومسلم الذكر والدعاء (١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨) والترمذي رقم (١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ٢٣٠٩) والنسائي (٤/ ٩، ١٠) وابن ماجه (٤٢٦٤) وأحمد (٢/ ٣١٣، ٣٤٦، ٤٢٠)، (٣/ ١٠٧) والدارمي (١/ ٣٤٥، ٢/ ٣١٢) وعبد الرزاق (٦٧٤٨) والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٣٩١) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٢٦٣) والخطيب (٦/ ٢٧٢) والحميدي في «مسنده» (٢٢٥).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٥٦.

لصاحبه، واعلم أَنَّ عسكر طالُوت لما برزوا إلى عسكر جالوت، ورأوا قِلَّة جانبهم، وكثرة عدوهم، لا جرم اشتغلوا بالدُّعاء، والتَّضرع، فقالوا: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً». وفي ندائِهِم بقولهم: «رَبَّنَا»: اعترافٌ منهم بالعُبُوديَّة، وطلبٌ لإصلاحهم؛ لأَنَّ لفظ «الرَّبِّ» يُشْعر بذلك دونَ غيرها، وأَتوا بلفظِ «عَلَى» في قولهم: «أَفْرِغ عَلَيْنَا» طلباً؛ لأنْ يكونَ الصَّبرُ مُسْتعلِياً عليهم، وشاملاً لهم كالظرفِ. ونظيره ما حكى اللَّهُ عن قوم آخرين أَنَّهُم قالوا حين لاقوا عدَّوهم: وَمَا كَانوا قَوْلَهُم إلاَّ أَنْ قالُوا: «رَبَّنا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنا» إلى قوله ﴿وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧] وكذلك كان عليه الصَّلاة والسَّلام يفعل في المواطن كما رُوِيَ عنه في قصّة بدرٍ أنه عليه الصَّلاة والسَّلام لم يَزَلْ يُصَلِّي، ويستنجز من اللَّهِ وعده، وكان إِذَا لقي عدُوّاً قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِم وَأَجْعَلْ كَيْدَهُم فِي نُحُورِهِمْ» وكان يقول: «اللَّهُمَّ بِكَ أَصُولُ وَأَجُولُ»(١).

والإفراغ: الصَّبُّ، يقال: أفرغت الإناءَ: إذا صببت ما فيه، أصله: من الفراغ يقال: فلان فارغٌ معناه: خالٍ ممَّا يشغله، والإفراغ: إخلاءُ الإناء من كلِّ ما فيه.

واعلم أنَّ الأمور المطلوبة عند لقاء العدو ثلاثة:

الأول: الصَّبر على مشاهدة المخاوف وهو المراد بقولهم «وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا».

الثاني: أن يكون قد وجد من الآلات والأدوات ما يمكنه أن يقف ويثبت، ولا يصير ملجأ إلى الفرار.

الثالث: زيادة القوَّة على العدوِّ؛ حتى يقهره، وهو المراد من قولهم «وانْصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ».

فصل في دفع شبه المعتزلة في خلق الأفعال

احتجَّ أهل السُّنَّة بقوله: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً. .» الآية على أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى؛ لأنه لا معنى للصَّبر إلاّ: القصد على الثبات ولا معنى للثبات إلاّ السُّكون والاستقرار، وهذه الآية دالَّة على أنَّ ذلك القصد المسمَّى بالصَّبر من الله تعالى.

أجاب القاضي(٢): بأنَّ المراد من الصبر، وتثبيت الأقدام: تحصيل أسباب الصّبر، وأسباب ثبات القدم: إمَّا بأن يلقي في قلوب أعدائهم الاختلاف، فيعتقد بعضهم أنَّ البعض الآخر على الباطل، أو يحدث في ديارهم وأهليهم البلاء، كالموت، والوباء، أو يبتليهم بالموت، والمرض الذي يعمهم، أو يموت رئيسهم، ومن يدبّر أمرهم، فيكون ذلك سبباً لجرأة المسلمين عليهم.

---

(١) انظر تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٢٥٦).
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥٨/٦.

والجواب عما[1] قاله القاضي من وجهين:

الأول: أنَّا بيَّنَّا أنَّ الصَّبر عبارة عن القصد إلى السكون والثبات عبارة عن السكون وهو الذي أراده العبد من الله ـ تعالى ـ، وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره، وتحملونه على أسباب الصَّبر، وترك الظَّاهر لغير دليل لا يجوز.

الثاني: أنَّ هذه الأسباب التي سلمتم أنَّها بفعل الله تعالى إذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في التَّرجيح الدَّاعي، أو ليس لها أثر فيه؟ وإن لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله تعالى فائدة، وإن كان لها أثرٌ في التَّرجيح؛ فعند صدور هذه الأسباب المرجحة يحصل الرجحان، وعند حصول الرُّجحان، يمتنع الطَّرف المرجوح، فيجب حصول الطَّرف الرَّاجح، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب.

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾

«الهَزْمُ»: أصله الكسر، يقال «سِقَاءٌ مُتَهَزِّم» إذا انشق و «قَصَبٌ مُتَهَزِّمٌ»، أي متكسِّر.

والهزمة: نقرة في الجبل، أو في الصَّخرة. قال سفيان بن عيينة في زمزم: وهي هزمة جبريل، يريد هزمها برجله فخرج الماء. ويقال: سمعت هزيمة الرعد كأنَّه صوت تشقُّقٍ. ويقال للسَّحاب هزيم؛ لأنَّه ينشق بالمطر.

قوله: «بإذنِ اللَّهِ» فيه الوجهان المتقدِّمان أعني كونه حالاً، أو مفعولاً به.

فصل

أخبر تعالى أنَّ تلك الهزيمة كانت بإذن الله تعالى وإعانته وتيسيره، ثم قال: «وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ».

قال القرطبيُّ[2]: وكان جالوت رأس العمالقة وملكهم، ظلُّه ميل ويقال: إنَّ البربر من نسله.

قال ابن عبَّاس: إنَّ داود ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان راعياً، له سبعة إخوة مع طالوت، فلما أبطأ خبر إخوته على أبيهم «إيشَا»؛ أرسل إليهم داود ليأتيه بخبرهم، فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجياد إلى البراز، وكان من قوم عاد، فقال داود لإخوته: أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف؟ فسكتوا فذهب إلى ناحية أخرى من الصف ليس فيها إخوته فمر به طالوت، وهو يحرض الناس.

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦٧.

فقال له داود: ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف؟

فقال طالوت: أنكحه ابنتي، وأعطيه نصف ملكي، فقال داود: فأنا أخرج إليه؛ وكانت عادته أنه يقاتل الأسد والذّيب بالمقلاع في المرعى، وكان طالوت عارفاً بجلادته، فلما همَّ داود بالخروج إلى جالوت، مرّ بثلاثة أحجار فقلن: يا داود، خذنا معك ففينا منيَّة جالوت، ثمَّ لما خرج إلى جالوت، رماه، فأصابه في صدره ونفذ الحجر فيه، وقتل بعده ناساً كثيرة، فهزم الله جنود جالوت، وقتل داود جالوت[1] وهو داود بن إيشى بكسر الهمزة. وقيل داود بن زكريَّا بن مرشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وكان من أهل بيت المقدس، فحسده طالوت، وأخرجه من مملكته، ولم يف له بوعده، ثم ندم على صنعه، فذهب يطلبه إلى أن قتل، وملك داود، وحصلت له النُّبوَّة، وهو المراد من قوله: «وَآتَاهُ اللَّهُ المُلْكَ والحِكْمَةَ» هو العلم مع العمل والحكمة: هي وضع الأمور موضعها على الصَّواب، والصَّلاح.

قوله: «وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...».

قال الكلبيُّ وغيره: «صنعة[2] الدُّرُوع».

قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١٠ ـ ١١] وقيل: منطق الطَّير والنَّمل، وقيل الزّبور، وعلم الدّين، وكيفية الحكم، والفصل.

قال تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

وقيل: الألحان الطَّيِّبة. قيل كان إذا قرأ الزَّبور؛ تدنو الوحوش حتى يؤخذ بأعناقها، وتظله الطَّير مصغية له، ويركد الماء الجاري، وتسكن الرّيح.

وروى الضَّحَّاك[3] عن ابن عباس: هو أنَّ الله تعالى أعطاه سلسلةً موصولة بالمجرّة، ورأسها عند صومعته، وقوّتها قوّة الحديد، ولونها لون النَّار وحلقها مستديرة مفصلة بالجواهر، مدسَّرة بقضبان اللُّؤلؤ الرطب، فلا يحدث في الهواء حدث إلاَّ صلصلت السلسلة، فيعلم داود ذلك الحدث، ولا يمسُّها ذو عاهة إلاَّ برأ، فكانوا يتحاكمون إليها بعد داود إلى أن رفعت فمن تعدَّى على صاحبه، وأنكر حقه أتى إلى السِّلسلة، فمن كان صادقاً مدّ يده إلى السِّلسلة، فنالها، ومن كان كاذباً، لم ينلها، وكانت كذلك إلى أن ظهر فيهم المكر والخديعة، فبلغنا أن بعض ملوكهم أودع رجلاً جوهرة ثمينة، فلما استردَّها أنكرها فتحاكما إلى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة إلى عكَّازه، فنقرها وضمنها الجوهرة، واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة، فقال صاحب الجوهرة:

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (١٥٩/٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ٢٣٥/١.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

ردَّ عليَّ الوديعة. فقال له صاحبه: ما أعرف لك عندي من وديعة، فإن كنت صادقاً فتناول السلسلة، فقام صاحب الجوهرة، فتناولها بيده. فقيل للمنكر قم أنت، فتناولها.

فقال لصاحب الجوهرة: خذ عكَّازي هذا، فاحفظها حتى أتناول السِّلسلة، فأخذها فقال الرجل: «اللَّهُم إن كنت تَعْلم أنَّ هذه الوديعة التي يدّعيها، قد وصلت إليه فقرب مني السّلسلة، فمد يده فتناولها، فتعجب القوم، وشكّوا فيها، فأصبحوا وقد رفع الله السِّلسلة.

قوله «مِمَّا يشاء»: فاعلٌ، «يشاء» ضمير الله تعالى.

وقيل: ضمير داود، والأول أظهر.

قوله: «وَلَوْلاَ دَفْعُ»؛ قرأ[1] نافعٌ هنا، وفي الحج: «دِفَاع»، والباقون: «دَفْع». فأمَّا «دَفْع»، فمصدر «دَفَعَ» «يَدْفَعُ» ثلاثياً، وأمَّا «دِفَاع» فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مصدر «دَفَعَ» الثلاثيِّ أيضاً، نحو: كَتَب كتاباً، وأن يكون مصدر «دَافَعَ»؛ نحو: قاتل قتالاً؛ قال أبو ذؤيب: [الكامل]

١١٧٠ ـ وَلَقَدْ حَرِصْتُ بِأَنْ أُدافِعَ عَنْهُمُ فَإذَا المَنِيَّةُ أَقْبَلَتْ لاَ تُدْفَعُ[2]

قالوا وفعال كثيراً يجيء مصدراً للثلاثي من فَعَلَ وفَعِلَ، تقول: جمح جماحاً وطمح طماحاً وتقول لقيته لقاءً، وقمت قياماً، وأن يكون مصدر لدفع تقول: دفعته، دفعاً، ودفاعاً نحو: قتل قتلاً وقتالاً.

و« فاعل» هنا بمعنى فَعَلَ المجرد، فتتَّحد القراءتان في المعنى ويحتمل أن يكون من المفاعلة، والمعنى أنه سبحانه إنَّما يكفّ الظَّلمة، والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه، ورسله، وأئمة دينه، وكان يقع بين أولئك المحقين، وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات، فحسن الإخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣] و ﴿شَآقُّواْ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ١٣] ونظائره كثيرة.

ومن قرأ «دِفَاع»، وقرأ في الحجّ ﴿يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج: ٣٨] أو قرأ «دَفْع»، وقرأ «يَدْفَع» ـ وهما أبو عمرو وابن كثير ـ فقد وافق أصله، فجاء بالمصدر على وفق الفعل، وأمَّا من قرأ هنا: «دَفْع»، وفي الحجّ «يُدافِع»، وهم الباقون، فقد جمع بين اللُّغتين، فاستعمل الفعل من الرُّباعي والمصدر من الثلاثي. والمصدر هنا مضافٌ لفاعله وهو الله تعالى، و «النَّاس» مفعول أول، و «بعضهم» بدلٌ من «الناسِ» بدل بعضٍ من كلٍّ.

---

(١) انظر: السبعة ١٨٧، والحجة ٢/ ٣٥٢، وحجة القراءات ١٤٠، والعنوان ٧٤، وإعراب القراءات السبع ١/ ٩١، وشرح الطيبة ٤/ ١١٤ وشرح شعلة ٢٩٣، وإتحاف ١/ ٤٤٦.

(٢) ينظر: ديوان الهذليين ١/ ٢، البحر ٢/ ٢٧٨، الدر المصون ١/ ٦٠٨.

و «ببعضٍ» متعلِّقٌ بالمصدر، والباء للتعدية، فمجرورها المفعول الثاني في المعنى، والباء إنَّما تكون للتعدية في اللاَّزم، نحو: «ذَهَبَ بِهِ» فأمَّا المتعدِّي لواحدٍ فإنَّما يتعدَّى بالهمزة، تقول: «طَعِمَ زيدٌ اللَّحْمَ، وأَطْعَمْتُه اللَّحْم» ولا تقول: «طَعِمْته باللَّحْم»، فتعدِّيه إلى الثاني بالباء، إلاَّ فيما شذَّ قياساً، وهو «دَفَعَ»، و «صَكَّ»، نحو: صككت الحجر بالحجر، أي: جعلت أحدهما يصكُّ الآخر، ولذلك قالوا: صككت الحجرين أحدهما بالآخر.

فصل في المدفوع والمدفوع به

اعلم أنَّه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع، والمدفوع به، وأمَّا المدفوع عنه، فغير مذكورٍ، وهو يحتمل وجوهاً:

الأول: أن يكون المعنى: ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض، فيكون الدَّافعون هم الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام والأئمة الذين يمنعون النَّاس عن الكفر بسبب البعض بإظهار الدَّلائل.

قال تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١].

الثاني: دفع بعض الناس عن المعاصي، والمنكرات بسبب البعض، فيكون الدافعون هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج، والمرج، وإثارة الفتن في الدُّنيا بسبب البعض، فيكون الدَّافعون هم الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ ثم الأئمة والملائكة الذَّابُّون عن شرائعهم، وذلك أنَّ الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، ما لم يخبز هذا لذاك، ويطحن ذاك لهذا، ويبني هذا لذاك، وينسج ذاك لهذا، ولا تتمّ مصلحة الإنسان.

فالظَّاهر أن مصلحته لا تتمُّ إلاَّ باجتماع جمع في موضع واحد، ولهذا قيل إن الإنسان مدنيٌّ بالطبع، ثم إنَّ الاجتماع سبب للمنازعة المفضية إلى المخاصمة، ثم إلى المقاتلة، فلا بدّ في الحكمة الإلهيَّة من وضع شريعةٍ بين الخلق ليقطع بها الخصومات، والمنازعات، فبعث الله الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ بالشَّرائع؛ ليدفع بهم، وبشرائعهم الآفات، والفساد عن الخلق فإنّ الخلق ما داموا متمسكين بالشَّرائع لا يقع بينهم خصامٌ ولا نزاعٌ، والملوك والأئمة متى كانوا متمسكين بالشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة، ولهذا قال عليه الصَّلاة والسَّلام: «الإِسْلاَمُ والسُّلْطَانُ أَخَوَانِ»[1] وقال أيضاً: «الإِسْلاَمُ أميرٌ، والسُّلْطَانُ حَارِسٌ، فمن لا أمير له فهو مُنْهَزِمٌ، ومن لا حَارِسَ له فَهُو ضَائِعٌ»[2].

---

(١) أخرجه الديلمي عن ابن عباس كما في «كنز العمال» (٦/ ١٠) رقم (١٤٥١٣).

(٢) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ١٦٢). ووقع في المخطوطة أ بلفظ: الإسلام أس=

وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله: «لَفَسَدَتِ الأَرْضُ»، أي: لغلب على أهل الأرض القتل والمعاصي، وذلك يسمّى فساداً. قال تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وقال: ﴿أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِٱلْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [القصص: ١٩].

الرابع: ولولا دفع الله بالمؤمنين، والأبرار عن الكفّار، والفجّار، لفسدت الأرض ولهلكت بمن فيها. قال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إِنَّ اللَّهَ لَيَدْفَعُ بِالمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنْ مائَةِ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ جِيرَانِهِ»(١). وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ بمن يُصَلِّي مِنْ أُمَّتِي عمَّن لا يصلّي، وبمن يزكّي عمن لا يُزكِّي، وبمن يصوم عمَّن لا يصوم وبمن يحجّ عمَّن لا يحجّ، وبمن يجاهد عمَّن لا يجاهد، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين» ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية(٢).

ويدلُّ على صحّة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥] وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]. وعلى هذا التأويل يكون معنى قوله: «لَفَسَدت الأَرْض»، أي: لأهلك الله أكثر أهلها لكثرة الكفّار والعصاة.

قال القرطبيُّ(٣): وقيل: هم الأبدال، وهم أربعون رجلاً، كلّما مات واحدٌ أبدل آخر، فإذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشّام، وثمانية عشر بالعراق.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الأَبْدَالَ يَكُونُونَ بالشَّام وَهُمْ أَرْبعُونَ رَجُلاً كُلَّما مَاتَ مِنهُم رَجُلٌ أَبْدَلَ اللَّهُ مكانه رَجُلاً يُسْتَقَىٰ بِهِمُ الغَيْث وَيَنْصُرُهُمْ عَلَى الأَعْدَاءِ وَيُصْرَفُ بِهِمْ عَنْ أَهْلِ الأَرْضِ البَلَاءَ»(٤).

= والسلطان حارس فما لا أس له فهو متهدم وما لا حارس له فهو ضائع.
والحديث لم أجده في شيء من كتب الحديث.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٧٤) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٢٥٦) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٩٠) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٤٠٤) والطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٦٤) وقال الهيثمي: وفيه يحيى بن سعيد العطار وهو ضعيف.
وقال العقيلي: يحيى بن سعيد العطار شامي منكر الحديث لا يتابع على حديثه.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ١٦٩).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٦٩.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ١١٢) وابن عساكر (١/ ٦١ـ تهذيب) والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٧) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الأصول، وخرج أيضاً عن أبي الدرداء قال: إن الأنبياء كانوا أوتاد الأرض، فلما انقطعت النبوة أبدل الله مكانهم قوماً من أمة محمد يقال لهم الأبدال، لم يفضلوا النَّاس بكثرة صوم، ولا صلاة، ولكن بحسن خلق، وصدق الورع، وحسن النِّية، وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنّصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله، بصبر، وحلم، ولبٍّ، وتواضع في غير مذلّةٍ فهم خلفاء الأنبياء قوم اصطفاهم الله سبحانه لنفسه، واستخلصهم بعلمه لنفسه، وهم أربعون صدِّيقاً ثلاثون رجلاً على مثل يقين إبراهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره، والبلايا عن النَّاس، وبهم يمطرون، ويرزقون، لا يموت الرَّجل منهم، حتى يكون الله قد أنشأ من يخلفه[١].

وقال سفيان الثَّوري: «هم الشُّهود الذين تستخرج بهم الحقوق».

الخامس: قال ابن عبَّاس ومجاهد: ولولا دفع الله بجنود المسلمين؛ لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين، وخربوا المساجد، والبلاد[٢].

السادس: أن يحمل اللفظ على الكل؛ لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً، وهو دفع المفسدة، فإذا حملنا اللَّفظ عليه، دخلت الأقسام بأسرها فيه.

فصل في بطلان مذهب الجبر

قال القاضي[٣]: هذه الآية من أقوى الدَّلائل على بطلان الجبر؛ لأنه إذا كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله: «وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأرضُ» تأثير في زوال الفساد؛ لأن على قولهم إنَّما لا يقع الفساد بسبب ألا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا لأمر يرجع إلى النَّاس، والجواب: أنَّ الله تعالى لمّا كان عالماً بوقوع الفساد، فإذا صح مع ذلك العلم ألاَّ يقع الفساد كان المعنى أنه لا يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد، فيلزم أن يكون العبد قادراً على الجمع بين النَّفي والإثبات، وهو محال ويؤيد ذلك قوله تعالى مستدركاً «وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى العَالَمِينَ» بين أن دفع الفساد بهذا الطريق إنعام يعم الناس كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد؛ لأنه الدَّافع على قولهم، ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل سبب ذلك الدَّفع. فإن قالوا: نحمل هذا على البيان، والإرشاد.

قلنا: كلُّ ذلك قائم في حقّ الكفَّار، والفجَّار، ولم يحصل منهم دفاع.

قوله: «وَلَكِنَّ الله» وجه الاستدراك أنه لمَّا قسَّم النَّاس إلى مدفوع ومدفوع به، وأنَّه بهذا الدَّفع امتنع فساد الأرض، فقد يهجس في نفس من غُلب عمّا يريد من الفساد أنَّ الله

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب الأولياء» كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٦٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٧٣) عن مجاهد بمعناه.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٦٣.

غير متفضِّلٍ عليه، حيث لم يبلغه مقاصده وطلبه، فاستدرك عليه [أنّه] وإن لم يبلغ مقاصده أنَّ الله متفضّلٌ عليه، ومحسن إليه؛ لأنه مندرجٌ تحت العالمين، وما من أحدٍ إلاّ ولله عليه فضلٌ، وله فضل الاختراع [والإيجاد].

و «عَلَى» يتعلَّق بـ «فَضْل»؛ لأنَّ فعله يتعدَّى بها، وربَّما حذفت مع تخفيف الفعل؛ وقد جمع [بين] الحذف والإثبات في قوله: [الوافر]

١١٧١ ـ وَجَدْنَا نَهْشَلاً فَضَلَتْ فُقَيماً ... كَفَضْلِ ابْنِ المَخَاضِ عَلَى الفَصِيلِ[(١)]

أمّا إذا ضُعِّف، فإنه لا تحذف «على» أصلاً كقوله: «فَضَّلْنا بعضهم على بعضٍ»، ويجوز أن تتعلَّق «عَلَى» بمحذوفٍ لوقوعها صفةً لفضل.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

قوله تعالى: «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ»: مبتدأٌ وخبرٌ، و «نَتْلوها» فيه قولان:

أحدهما: أن تكون حالاً، والعامل فيها معنى الإشارة.

والثاني: أن تكون مستأنفةً فلا محلَّ لها. ويجوز غير ذلك، وهو يؤخذ مما تقدم.

قال القرطبيُّ[(٢)]: وإن شِئْتَ كان «آيَاتُ الله» بدلاً، والخبر نتلوها عليك بالحقّ وأشير إليها إشارة البعيد لما بينا في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] أن «تلك» و «ذَلِكَ» يرجع إلى معنى هذه، وهذا، وأيضاً فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشَّيء الذي انقضى، ومضى، فكانت في حكم الغائب، فلهذا التأويل قال: «تِلْكَ» وأشير إليها إشارة البعيد لما تقدَّم في قوله: «ذَلِكَ الكِتَابُ». قوله: «بالحَقِّ» يجوز فيه أن يكون حالاً من مفعول «نَتْلوها»، أي: ملتبسةً بالحقّ، أو من فاعله؛ أي: نتلوها ومعنا الحقُّ، أو من مجرور «عَلَيْكَ»، أي: ملتبساً بالحقّ.

قوله: «وإنَّكَ لمن المُرْسَلِينَ». قال القرطبيُّ[(٣)]: خبر إن أي: وإنك لمرسل.

فصل

اعلم أنَّه أشار بقوله: «تِلْكَ» إلى القضيَّة المذكورة من نزول التَّابوت، وغلب الجبابرة على يد داود، وهو صبيٌّ فقير. ولا شكَّ أنَّ هذه الأحوال آياتٌ باهرةٌ دالّة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته، وفي معنى قوله: «بالحَقِّ» وجوه:

أحدها: أنَّ المراد: أن تعتبر بها يا محمَّد أنت، وأمتك في احتمال الشَّدائد في الجهاد، كما احتملها المؤمنون، فيما مضى، وقال «نَتْلُوهَا»، أي: يتلوها جبريل، وأضاف ذلك إليه تشريفاً له كقوله: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ ورسوله [الفتح: ١٠].

---

(١) تقدم برقم ٤٦١.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٧٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

وثانيها: «بالحقّ» أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب؛ لأنه في كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلاً.

وثالثها: أنَّا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالَّة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة.

ورابعها: «بالحقّ»، أي: يجب عليك أن تعلم: أنَّ نزول هذه الآيات من قبل الله تعالى، وليس من قبل الشياطين، ولا تحريف الكهنة والسحرة، وقوله عقيب ذلك: «وَإِنَّكَ لمنَ المُرْسَلِينَ» يحتمل وجهين:

الأول: أن إخبارك عن هذه القصص من غير تعلُّم، ولا دراسة دليل على أنَّك رسول وإنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى.

الثاني: أن يكون المراد منه تسلية الرسول ﷺ. والمعنى أنك إذا عرفت بهذه الآيات ما جرى على الأنبياء من الخلاف والرد لقولهم، فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك، وخلاف من خالفك، لأنَّ لك بهم أسوة وإنَّما بعثوا لتأدية الرِّسالة على سبيل الاختبار، فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك إنَّما يرجع عليهم.

قوله تعالى: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾

قال القرطبيُّ(١): قال «تِلْكَ»، ولم يقل «ذَلِكَ» مراعاةً لتأنيث لفظ الجماعة، وهي رفع بالابتداء، و«الرُّسُلُ» نعته، وخبر الابتداء الجملة وقيل: «الرسل» عطف بيان، و «فضَّلنا» الخبر.

فصل في مناسبة الآية لما قبلها

قال أبو مسلم(٢): وجه تعلق هذه الآية بما قبلها، ما ذكر في الآية التي قبلها من تسلية الرَّسول ﷺ، وهو أنَّه أخبر النَّبيّ ﷺ بأخبار الأنبياء المتقدّمين، وأقوال أُممهم لهم، كسؤال قوم موسى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وقولهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]. وكقوم عيسى بعد مشاهدة إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله، فكذبوه، وراموا قتله، ثم أقام فريقٌ منهم على الكفر به، وهم اليهود، وزعم فريقٌ منهم أنَّهم أولياؤه، وكالملأ من بني إسرائيل الذين حسدوا طالوت،

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧٠.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٦٥.

ودفعوا ملكه بعد المسألة، وكذلك ما جرى من أمر النهر، فذكر ذلك كلّه تسلية للرّسول ﷺ عمّا رأى من قومه من التّكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرُّسل الذين كلَّم الله بعضهم، ورفع الباقين درجات، وأيّد عيسى بروح القدس، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك من مشاهدة المعجزات، فلا يحزنك ما ترى من قومك، فلو شاء الله لم يختلف أمم أولئك، ولكن ما قضى الله فهو كائن، وما قدَّره، فهو واقع.

فصل

في المراد من تلك الرُّسل أقوال:

أحدها: أنَّ المراد من تقدم ذكرهم من الأنبياء في القرآن كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وموسى وغيرهم ـ صلوات الله عليهم ـ.

الثاني: أنَّ المراد من تقدّم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل، وداود، وطالوت على قول من يجعله نبيًّا.

الثالث: قال الأصمُّ[1]: المراد منه الرُّسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد، وأشار إليهم بقوله: وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْض».

قوله تعالى: «فَضَّلْنا بعضَهم»: يجوز أن يكون حالاً من المشار إليه، والعامل معنى الإشارة كما تقدَّم، وقال «تلك» ولم يقل أولئك الرُّسل؛ لأنه ذهب إلى معنى الجماعة كأنه قيل: تلك الجماعة، ويجوز أن يكون مستأنفاً، ويجوز أن يكون خبر «تِلْكَ» على أن يكون «الرُّسل» نعتاً لـ «تِلْكَ»، أو عطف بيان أو بدلاً.

فصل في تفاضل الأنبياء

أجمع الأمَّة على أنَّ الأنبياء بعضهم أفضل من بعضٍ، وأنَّ محمّداً ﷺ أفضل من الكلِّ، ويدلُّ على ذلك وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلما كان رحمة للعالمين، لزم أن يكون أفضل من كلِّ العالمين.

الثاني: قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] قيل فيه لأنه قَرَنَ ذكره بذكره في الشَّهادتين والأذان، والتّشهد، ولم يكن ذلك لسائر الأنبياء.

الثالث: أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وبيعته ببيعته فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وعزته بعزته فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨] ورضاه برضاه فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وإجابته بإجابته فقال: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٦٥.

الرابع: أنَّ معجزات سائر الأنبياء قد ذهبت، ومن بعض معجزاته ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ القرآن، وهو باقٍ إلى آخر الدَّهر.

الخامس: قوله تعالى بعد ذكر الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فأمر محمداً بالاقتداء بهم، وليس هو الاقتداء في أصول الدين؛ لأن شرعه نسخ سائر الشّرائع، فلم يبق إلا أن يكون الاقتداء في محاسن الأخلاق، فكأنه تعالى قال: إنّي أطلعتك على أحوالهم وسيرهم، فاختر أنت أجودها، وأحسنها. فمقتضى ذلك أنه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقاً فيهم، فوجب أن يكون أفضل منهم.

السادس: أنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بعث إلى الخلق كلهم، فوجب أن يكون مشقتة أكثر من بعث إلى بعضهم، فإذا كانت مشقته أكثر كان أجره أكثر، فوجب أن يكون أفضل.

السابع: أن دين محمَّد أفضل الأديان؛ فيلزم أن يكون محمد ﷺ أفضل الأنبياء.

بيان الأول: أنَّ الله تعالى جعل دينه ناسخاً لسائر الأديان، والنَّاسخ أفضل من المنسوخ، قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وإنَّما نالت الأمة هذه الفضيلة لمتابعة النبي ﷺ وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع.

الثامن: قال ﷺ: «آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيَامَةِ»(١) وذلك يدل على أنه أفضل من آدم، ومن كل أولاده، وقال ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ»(٢). وقال ﷺ: «لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ أَحَدٌ النَّبيِّين حَتَّى أَدْخُلَهَا أَنَا، ولا يَدْخُلَهَا أَحَدٌ مِنَ الأُمَم حَتَّى تَدْخُلَهَا أُمَّتي» وروى أنس أنه ﷺ قال: «أَنَا أَوَّل النَّاسِ خُرُوجاً إذَا بُعِثُوا، وَأَنَا خَطِيبُهُم إذَا وَفَدُوا، وَأَنَا مُبَشِّرُهُمْ إذَا أيسُوا، وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلاَ فَخْرَ»(٣).

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: جلس ناسٌ من الصَّحابة يتذاكرون فسمع رسول الله ﷺ حديثهم فقال بعضهم: عجباً إنَّ الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وقال آخر: ما ذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليماً، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه. وقال آخر:

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٨١، ٢٩٥) وأبو داود الطيالسي في «مسنده» (٢/ ٢٢٦ ـ منحة) رقم (٢٧٩٨) وأبو يعلى (٤/ ٢١٥ ـ ٢١٦) رقم (٢٣٢٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣) وقال: وفيه علي بن زيد وقد وثق على ضعفه وبقية رجالهما رجال الصحيح.
وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه الترمذي (٥/ ٢٨٨) رقم (٣١٤٨) وابن ماجه كتاب الزهد باب ذكر الشفاعة.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وله شاهد من حديث عبد الله بن سلام:
أخرجه ابن حبان (٨/ ١٣٧) رقم (٦٤٤٤) وأبو يعلى (٧٤٩٣).

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٨٥) رقم (٣٦١٠) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٤٨٤).

آدم اصطفاه الله، فخرج رسول الله ﷺ وقال: «سَمِعْتُ كَلاَمَكُم، وحُجَّتُكُمْ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللَّهِ وهُوَ كَذَلِك، ومُوسَىٰ نَجِيُّ الله، وَهُوَ كَذلِكَ، أَلاَ وَأَنَا حَبِيبُ اللَّهِ، وَلاَ فَخْرَ، وَأَنَا حَامِلُ لِوَاءِ الحَمْدِ يَوْمَ القِيَامَةِ ولا فَخْرَ، وَأَنَا أَوّل مَنْ يُحَرِّكُ حَلَقَة الجَنَّة فَيُفْتَحُ لي، فَأَدْخُلها ومَعِي فُقَرَاءُ المُؤْمِنِينَ، وَأَنَا أَكْرَمُ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ وَلاَ فَخْرَ»[١].

التاسع: روى البيهقي في «فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ» ـ رضي الله عنهم ـ أنه ظهر علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ من بعيد؛ فقال ﷺ: «هَذَا سَيِّدُ العَرَبِ» فقالت عائشة رضي الله عنها: أَلَسْتَ أَنْتَ سَيِّدَ العَرَبِ؟ فقال: «أَنَا سَيِّدُ العَالَمِينَ وهو سيِّدُ العرب»[٢].

العاشر: جاء في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ من الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي، وَلاَ فَخْرَ، بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ، والأَسْوَدِ، وكان النَّبي قبل يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ، وجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِداً وطَهُوراً وَنُصِرْتُ بالرُّعْبِ أَمَامِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وأُحِلَّتْ لِي الغَنَائِمُ ولَمْ تُحَلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وأُعْطِيتِ الشَّفَاعَةَ، فادَّخَرْتُهَا لأُمَّتِي، فَهِيَ نائلة إن شاء الله تعالى مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً»[٣].

الحادي عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ اللَّهَ تعالى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ومُوسَىٰ نَجِياً وَاتَّخَذَنِي حَبِيباً. قال: وعزَّتي لأوثرنَّ حبيبي على خليلي»[٤].

الثاني عشر: أنَّ الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن ناداه باسمه قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥] ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ﴾ [هود: ٤٨] ﴿يَٰدَاوُۥدُ﴾ [ص: ٢٦] ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤] ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١] وأما النبي ﷺ فناداه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الأنفال: ٦٤] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١] وذلك يفيد التفضيل.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٣٠) وعزاه لابن مردويه عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الحاكم (٣/ ١٢٤) والطبراني في «الكبير» (٣/ ٩٠) عن عائشة مرفوعاً.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وفي إسناده عمر بن الحسن وأرجو أنه صدوق.
ورده الذهبي بقوله: قلت: أظن أنه هو الذي وضع هذا.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٩٠) كتاب التيمم باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض... الخ رقم (٤٣٨) ومسلم كتاب المساجد ٣ والنسائي (٤٣٢) وأحمد (٣/ ٣٠٤) والدارمي (٢/ ٢٢٤) والبيهقي (١/ ٢١٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣١٦)

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» رقم (١٤٩٤) وأورده ابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ٣٣٣) من رواية ابن الجوزي في الموضوعات.
وقال ابن الجوزي: لا يصح تفرد به مسلمة بن علي الخشني وهو متروك وتعقبه السيوطي في «اللآلىء» (١/ ١٤١) بأن البيهقي أخرجه في «الشعب» وضعفه والخشني وإن ضعف فلم يكذب وهو من رجال ابن ماجه.

قال القرطبي[١] رحمة الله عليه: فإن قيل: قد روى الثِّقات أنَّ النَّبيّ ﷺ قال: «لاَ تُخَيِّرُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ وَلاَ تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ»، فأجاب بعض العلماء عن ذلك، فقال: كان هذا قبل أن يوحى إليه بالتفضيل، وقبل أن يعلم أنه سيّد ولد آدم، وأن القرآن ناسخٌ للمنع من التَّفضيل.

وقال قوم: إنَّ المنع من التَّفضيل إنما هو من جهة النُّبوة، التي هي خصلة واحدة، لا تفاضل فيها، وإنَّما التَّفاضل في زيادة الأحوال، والكرامات، والألطاف، والمعجزات المتباينة.

وأما النُّبوَّة في نفسها، فلا تفاضل فيها، وإنما التَّفاضل في أمورٍ أخر زائدةٍ عليها؛ ولذلك منهم «أُولُو العَزْمِ»، ومنهم من اتُّخِذَ خَليلاً، ومنهم مَنْ كَلَّم اللَّهُ، ورفع بعضهم درجات.

قال القرطبي[٢]: وهذا أحسن الأقوال، فإنَّه جمع بين الآي، والأحاديث من غير نسخ، وهكذا القول في الصحابة إن شاء الله تعالى اشتركوا في الصُّحبة، ثم تباينوا في الفضائل بما منحهم الله من المواهب، والوسائل، مع أنَّ الكلَّ شملتهم الصُّحبة والعدالة.

قال ابن الخطيب[٣]: فإن قيل إنَّ معجزات سائر الأنبياء، كانت أعظم من معجزاته، فإن آدم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ جعل مسجود الملائكة، وإبراهيم ألقي في النَّار العظيمة؛ فانقلبت برداً وسلاماً عليه، وموسى أوتي تلك المعجزات العظيمة من قلب العصا حية تسعى، وتلقفها ما صنعوا، وإخراج اليد البيضاء من غير سوء، وفلق البحر، وفلق الحجر، ومكالمة ربه، وداود ألان له الحديد، وسخّر الجبال يسبحن معه والطّير، وسخر لسليمان الجن، والإنس، والطير والوحوش والرِّياح، وعيسى أنطقه في المهد، وأقدره على إحياء الموتى، ونفخ فيه من روحه، وجعله يبرىء الأكمه، والأبرص، ولم يكن ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ وقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «لاَ تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى»[٤] وقال: «لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَكُونَ خَيْراً مِنْ يَحْيى بين زَكَرِيَّا»[٥]، وذكر أنه لم يعمل سيئة قط.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧١.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/١٦٨.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب الفضائل: باب في ذكر يونس عليه السلام حديث (١٦٦ ـ ١٦٧) من حديث أبي هريرة.

(٥) ذكره بهذا اللفظ المتقي الهندي في «كنز العمال» (١١/ ٥٢١) رقم (٣٢٤٣٥) عن يحيى بن جعفر مرسلاً وعزاه إلى ابن عساكر.

فالجواب: أن كون آدم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ مسجوداً للملائكة؛ لا يوجب أنْ يكون أفضل من محمد ـ ﷺ ـ بدليلِ قوله ﷺ: «آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيَامَةِ». وقال: «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ والطِّينِ»، وروي أنَّ جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أخذ بركاب محمد ـ ﷺ ـ ليلة المعراج، وهذا أعظم من السُّجُود. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦] ـ ﷺ ـ فصلّى بنفسه على محمَّد، وأمر الملائكة، والمؤمنين بالصَّلاة عليه، وذلك أفضل من سُجُود الملائكة، وأيضاً، فإنَّ سُجُودَ الملائكة لآدم كان تأديباً، وأمرهم بالصَّلاة على محمد ـ ﷺ ـ تقريباً، وأيضاً فالصَّلاة على محمد ـ ﷺ ـ [دائمة إلى يوم القيامة وسجود الملائكة لآدم عليه السَّلام][1] لم يكن إلا مرَّةً واحدة، وأيضاً فإنَّ الملائكة، إنَّما أمروا بالسُّجود لآدم لأجل أنّ نور محمد ـ ﷺ ـ في جبهة آدم.

قال القرطبي[2]: وقال ابن قتيبة: إنَّما أراد بقوله «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ» يوم القيامة؛ لأنَّه الشافع يومئذ وله لواء الحمد والحوض، وأراد بقوله: «لاَ تُخَيِّرُونِي عَلَى يُونسَ بن مَتَّى» على طريق التواضع، لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] يدل على أن النبي ـ ﷺ ـ أفضل منه.

فإن قيل: إنه تعالى خصّ آدم بالعلم فقال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وقال في حقّ محمد ـ ﷺ ـ: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] وأيضاً فمعلم آدم هو الله تعالى ومحمد معلمه جبريل كما قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥].

فالجواب: أن الله تعالى قال في علم محمَّد ـ ﷺ ـ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وأما قوله: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَىٰ»، فذلك بحسب التلقين والمعلم هو الله كقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

فإن قيل: قال نوحٌ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ﴾ [هود: ٢٩] وذلك خلق منه. وقيل لمحمد ـ ﷺ ـ ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الأنعام: ٥٢].

فالجواب[3]: قد قيل لنوح: ﴿أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: ١] فكان أوَّل أمره العذاب. وقيل لنبينا ـ ﷺ ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وعاقبة نوح أن قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] وعاقبة النّبي ـ ﷺ ـ الشّفاعة. قال تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] فما

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧١.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٦٩.

أوتي نبي آية إلا أُوتي نبينا مثل تلك الآية، وفضل على غيره بآيات مثل انشِقاقِ القمر بإشارته، وحنين الجذع على مفارقته، وتسليم الحجر والشّجر عليه، وكلام البهائم، والشَّهادة برسالته، ونبع المَاءِ من بين أصابعه وغيرِ ذلك من المُعجزات، والآيات الَّتي لا تحصى وأظهرها القرآن الذي عجز أهل السَّماء والأَرض عن الإتيان بمثله.

قوله: «مِنْهُم مَنْ كَلَمَّ اللَّهَ» هذه الجملة تحتملُ وجهين:

أحدهما[١]: أَنْ تكونَ لا مَحَلَّ لها من الإعرابِ لاستئنافها.

والثاني: أنها بدلٌ من جملةِ قوله «فَضَّلْنا». والجمهورُ على رفع الجلالة على أنه فاعلٌ، والمفعولُ محذوفٌ وهو عائدُ الموصولِ أي: مَنْ كَلَّمه الله كقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١].

وقُرِىء بالنصبِ[٢] على أنَّ الفاعل ضميرٌ مُستترٌ وهو عائدُ الموصولِ أيضاً، والجلالةُ نَصْبٌ على التَّعظيم.

وقرأ أبو المتوكل[٣] وابن السَّميفع: «كالَمَ اللَّهَ» على وزن فاعَلَ، ونصبِ الجلالةِ، و «كَلِيم» على هذا معنى مُكَالِم نحو: جَلِيس بمعنى مُجالِسٍ، وخليط بمعنى مخالطٍ. وفي هذا الكلامِ التفاتٌ؛ لأنه خروجٌ من ضَمِيرِ المتكلِّمِ المعظِّم نفسَه في قوله: «فَضَّلْنا» إلى الاسمِ الظَّاهِرِ الَّذي هو في حُكْمِ الغائبِ.

فصل في كلام اللَّهِ المسموع

اختلفوا في ذلك الكلام، فقال الأشعري[٤] وأتباعه هو الكلامُ القديم الأزليُّ الذي ليس بحرف، ولا صوت قالواَ: كما أنَّه لم يمتنع رُؤية ما ليس بمكيف، فهكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف.

وقال الماتريديُّ: سماع ذلك الكلام محالٌ إِنَّما المَسْموع هو الحرف والصَّوت.

فصل في المراد بالمُكلَّم

اختلفوا هل المُرادُ بقوله: «مِنهُم مَنْ كَلَّمَ الله»: هل هو موسى وحده أم هو وغيره فقيل: موسى ـ ﷺ ـ وحده، وقيل: بل هو وغيره.

قالوا: وقد سمع من قوم موسى السّبعون المختارون، وسمع محمد ـ ﷺ ـ ليلة المِعراج بدليل قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] فإن قيل: قوله تعالى: «مِنهُم مَنْ كَلَّمَ الله» إنَّما ذكره في بيان غاية المنقبة والشّرف لأولئك الأنبياء الذين كلّمهم

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٠.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٨٢، والدر المصون ١/ ٦١٠.

(٣) وقرأ بها أبو نهشل. انظر المصدر السابق.

الله تعالى، وقد جاء في القرآن، مكالمة بين الله، وبين إبليس، حيث قال: ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ إلى آخر الآيات [الحجر: ٣٦ ـ ٣٨] وظاهرها يدلُّ على مكالمة كثيرة بين اللَّهِ، وبين إبليس، فإن كان ذلك يوجب غاية الشَّرف، فكيف حصل لإبليس؟ فإن لم يوجب شرَفاً، فكيف ذكره في معرض التَّشريف لموسى ـ ﷺ ـ حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

فالجواب: من وجهين:

أحدهما[١]: أَنَّهُ ليس في قِصَّة إبليس ما يدلُّ على أَنَّ الله تعالى قال في تلك الأجوبة معه من غير واسطة، فلعلَّ الواسطة كانت موجودة.

الثاني: هَبْ أَنَّهُ كان من غير واسطةٍ، ولكن مكالمة بالطّرد واللَّعن فإنَّ الله يكلِّم خاصَّتَهُ بما يحبُّون من التَّقرُّب والإكرام، ويكلِّم من يَهينُهُ بالطّرْدِ واللَّعْنِ[٢] والكلام الموحش فإنه وإن كان منهما مكالمة لكن إحداهما توجب التَّقرُّبَ والتَّشريف والإكرام، والأخرى تُوجِبُ البُعدَ، والإهانة والطَّرد.

قوله: «وَرَفَعَ بَعْضَهُم دَرَجَاتٍ».

في نصبه ستَّةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه مصدرٌ واقعٌ موقع الحال.

الثاني: أَنَّهُ حالٌ على حذفِ مُضَافٍ، أي: ذوي درجاتٍ.

الثالث: أَنَّهُ مفعولٌ ثانٍ لـ «رفع» على أَنَّهُ ضُمِّنَ معنى بلَّغ بعضهم درجات.

الرابع: أنه بدلُ اشتمالٍ، أي: رفع درجاتٍ بعضهم، والمعنى: على درجاتٍ بعض.

الخامس: أنه مصدرٌ على معنى الفعل لا لفظه؛ لأَنَّ الدّرجة بمعنى الرَّفعة، فكأنه قيل: ورَفَع بعضهم رَفعاتٍ.

السادس: أنه على إسْقاط الخافضِ، وذلك الخافضُ يَحْتمل أن يَكُون «عَلَى» أو «فِي»، أو «إلى» تقديره: على درجاتٍ أو في درجاتٍ أو إلى درجات، فلمَّا حُذِفَ حرفُ الجر انتصَبَ ما بعده.

فصل في المراد بالدَّرجات

في تلك الدَّرجات وجوهٌ:

أحدها: أَنَّ المُراد منه بيان أَنَّ مراتِب الرُسل، ومناصبهم متفاوتة؛ وذلك لأَنَّه تعالى اتَّخذ إبراهيم خَلِيلاً، ولم تكن هذه الفضيلة لغيره وجمع لِدَاوُد بين المُلْكِ، والنُّبوَّةِ، ولم يحصل هذا لغيره، وسخَّر لِسُليمان الجِنّ والإنس، والطير، والريح، ولم يحصل هذا

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٠.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٠.

لأبيه داود، وخصّ محمداً - ﷺ - بأنَّهُ مبعوث إلى الجن والإنس، وبأنَّ شرعه نسخ سائِرَ الشَّرائع.

الثاني: أنَّ المراد منه المعجزات، فإنَّ كل واحد من الأنبياء أوتي نوعاً آخر من المعجزات على ما يَليقُ بزمانه، فمعجزات موسى هي قلب العصا حيّة، واليد البيضاء، وفلق البحر كان كالشّبيه بما كان أهل ذلك العصر مُتقدّمين فيه، وهو السّحر. ومعجزات عيسى، وهي إبراءُ الأكمه، والأبْرَص، وإحياء الموتى كالشَّبيه بما كان أهل ذلك العصر مُتقدِّمين فيه، وهو الطِّبُّ.

ومعجزة محمد - ﷺ - وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة، والبلاغة والخطَب، والأَشعارِ، وبالجملة فالمعجزاتُ متفاوتةٌ بالقلَّةِ والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القُوَّةِ.

الثالث: أن المراد بتفاوت الدّرجات ما يتعلَّق بالدُّنيا من كثرة الأَتباع والأصحاب وقوّة الدَّولة، وإذا تَأمَّلْتَ هذه الوجوه؛ علمت أَنَّ محمداً - ﷺ - كان جامعاً لِلْكُلِّ، فمنصبه أعلى ومعجزاته أبقى، وأقوى، وقومه أكثر، ودولتُهُ أعظمُ وأوفر.

الرابع: أنَّ المراد بقوله: «ورفَعَ بَعْضَهُم دَرَجَاتٍ» هو محمَّد - ﷺ -؛ لأنَّه هو المفضل على الكُلّ، وإنما قال «ورَفَعَ بَعْضَهُم» على سبيل الرَّمْزِ، لمن فعل فعلاً عظيماً فيقال له: من فعل هذا الفعل؛ فيقول: أحدكم، أو بعضكم، ويريدُ به نفسهُ وذلك أفخمُ من التَّصريح به، وقد سُئِل الحُطَيئَةُ عن أَشعرِ النَّاسِ، فذكر زهيراً، والنَّابغة، ثم قال: «ولو شئت لذكرت الثَّالِث» أراد نفسه.

وقيل: المراد إدريس عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] ومراتب الأنبياء في السَّمواتِ.

فإن قيل: المفهومُ من قوله «ورَفَعَ بَعْضَهُم دَرَجَاتٍ» هو المفهوم من قوله: «تلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»، فما فائدة التكرير؟

فالجواب[1]: أَنَّ قوله: «تلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» [يدل على إثبات تفضيل البعض على البعض، ولكنّه لا يدلُّ على أَنَّ ذلك التّفضيلَ حصل بدرجة، أو بدرجات، فبيَّن بالثَّاني أَنَّ التَّفضِيل بدرجات.

فإن قيل: قوله: «تلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»][2] كلام كلي، وقوله بعد ذلك «مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك: «وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»، إعادة لذلك الكلام الكُلّي، ومعلومٌ أَنَّ إعادَة الكَلامِ الكليّ بعد الشُّرُوعِ في تفصيل جُزْئِيَّاتِهِ، يكون تكراراً.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧١.

(٢) سقط في ب.

فالجواب: أنَ فيه زيادة على الأوَّل بقوله: «دَرَجَات» إذ التفصيل أَعَمُّ درجة ودرجات، فلا تكرار في شيءٍ من ذلك.

قوله: «وَآتَيْنَا عِيسَىٰ ابن مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ». فيه سؤالان[١]:

السُّؤال الأَوَّل: قال في أوَّل الآية «فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْض» [ثمَّ عَدَل عن هذا النَّوع من الكلام إلى المغايبة فقال: «مِنهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهَ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»][٢]، ثم عدل من المغايبة إلى النَّوع الأَوَّل فقال: «وَآتَيْنَا عِيسىٰ ابْنَ مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ» فما الفائدة في العدول عن المُخاطبة إلى المغايبة[٣]، ثم عوده إلى المُخاطبة مرَّة أخرى.

والجوابُ: أَنَّ قوله: «مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ الله» أهيب وأكثر وَقْعاً من أن يُقال: منهم من كلمنا، ولذلك قال: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً» فلهذا اختَارَ لفظ الغيبة.

وأَمَّا قوله «وَآتَيْنَا عِيسَىٰ ابن مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ» فإنَّما اختار لفظ المخاطبة؛ لأن الضَّمير في قوله «وَآتَيْنَا» ضمير التَّعظيم، وضمير تعظيم إحياء الموتى يدلُّ على عظمة الإيتاء.

السُّؤال الثاني: لم خصَّ موسى، وعيسى ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ بذكر معجزاتهما؟

والجواب: سبب التَّخصيص: أنَّ معجزاتهما أبهر، وأقوى من معجزات غيرهما، وأيضاً، فأمتهما موجودون حاضرون في هذا الزَّمان، وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين، فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطَّعن في أمتهما، كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما، وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما لهما، بل نازعوهما وخالفوهما وأعرضوا عن طاعتهما[٤].

السُّؤال الثالث: تخصيص عيسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بإيتاء البيِّنات يوهم أنه مخصوص بالبيِّنات دون غيره، وليس الأمر كذلك، فإن موسى ﷺ أوتي أقوى منها، أو مساوٍ.

والجواب: أنَّ المقصود من هذا الكلام: التَّنبيه على قبحِ أفعال اليهود، حيث شاهدوا هذه البيِّنات الواضحة الباهرة، وأعرضوا عنها.

السُّؤال الرابع: «البيِّنات» جمع قلَّة، وذلك لا يليق بهذا المقام!

والجواب: لا نسلِّم أنه جمع قلة؛ لأنَّ جمع السَّلامة إنما يكون جمع قلَّة إذا لم يعرَّف بالألف واللام، فأما إذا عرف بهما؛ فإنه يصير للاستغراق، ولا يدلُّ على القلَّة.

قوله: «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القُدُس» «القُدُس» تثقله أهل الحجاز، وتخففه تميم.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧١.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: المعاينة.

(٤) في ب: طلعتهما.

واختلفوا في تفسيره، فقال الحسن: القُدُسُ، هو الله ـ تعالى ـ وروحه جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ والإضافة للتّشريف[(١)].

والمعنى أعناه بجبريل في أوَّل أمره، ووسطه، وآخره.

أمَّا أوله؛ فلقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢].

وأما الوسط، فلأن جبريل علَّمه العلوم، وحفظه من الأعداء.

وأما آخر أمره، فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ورفعه إلى السَّماء، ويدلُّ على أنَّ روح القدس جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ؛ قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢].

ونقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي عيسى عليه السلام به الموتى[(٢)].

وقال أبو مسلم[(٣)]: روح القدس الذي أيَّده به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وميزه بها عن غيره من المخلوقات ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى.

قوله: «ولو شاء اللَّهُ» مفعوله محذوف، فقيل: تقديره: ألاّ تختلفوا وقيل: ألاً تقتتلوا.

وقيل: ألاً تؤمروا بالقتال.

وقيل: أن يضطرَّهم إلى الإيمان، وكلُّها متقاربة.

و «مِنْ بَعْدِهِمْ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ، لأنه صلةٌ، والضّمير يعود على الرُّسل.

وقيل يعود على موسى، وعيسى، والاثنان جمع.

قال القرطبيُّ[(٤)]: والأوَّل ظاهر اللَّفظ، وأنَّ القتال إنَّما وقع ممَّن جاءوا بعدهم وليس كذلك، بل المراد ما اقتتل الناس بعد كلِّ نبي، وهذا كما تقول: «اشتريت خيلاً، ثمَّ بِعْتُهَا». وهذه عبارة جائزة، وأنت إنَّما اشتريت فرساً وبعته ثم آخر وبعته، ثم آخر وبعته، وكذلك هذه النّوازل[(٥)]، إنما اختلف النَّاس بعد كلّ نبي، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر بغياً وحسداً.

و «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُم» فيه قولان:

أحدهما: أنه بدلٌ من قوله: «مِنْ بَعْدِهِم» بإعادة العامل.

والثاني: أنه متعلّقٌ باقتتل، إذ في البيِّنات ـ وهي الدلالات الواضحة ـ ما يغني عن

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٢.

(٢) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٦/ ١٧٢) عن ابن عباس.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٢.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧٣.

(٥) في ب: هو النوازل.

التَّقاتل والاختلاف. والضَّمير في «جَاءَتْهم» يعود على الّذين من بعدهم، وهم أمم الأنبياء.

فصل

تعلق هذه الآية بما قبلها: أنَّ الرسل ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ لما جاءوا بالبيِّنات، وأوضحوا الدَّلائل، والبراهين، اختلف أقوامهم فمنهم من آمن، ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا، وتحاربوا، ولو شاء الله ألاَّ يقتتلوا لم يقتتلوا.

واستدلُّوا بهذه الآية على أنَّ الحوادث إنَّما تحدث بقضاء الله وقدره.

ثم قال: «ولَكِن اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَنْ كَفَرَ» وإذا اختلفوا، فلا جرم اقتتلوا.

وهذه الآية دالَّةٌ على أنَّ الفعل لا يقع إلاَّ بعد حصول الدَّاعي؛ لأنَّه بيَّن أن الاختلاف مستلزم للتقاتل، والمعنى: أنَّ اختلافهم في الدِّين يدعو إلى المقاتلة، وذلك يدلُّ على أنَّ المقاتلة لا تقع إلا لهذا الدَّاعي، ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكلَّ بقضاء الله وقدره؛ لأنَّ الدَّواعي تستند لا محالة إلى داعية خلق الله تبارك وتعالى في العبد[(١)] دفعا للتَّسلسل، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه أيضاً على صحَّة هذا المذهب.

قوله: «وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا» وجه الاستدراك واضحٌ، فإنَّ «لَكِنْ» واقعةٌ بين ضدّين، إذ المعنى: ولو شاء الله الاتِّفاق لاتّفقوا؛ ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا. وقال أبو البقاء[(٢)] رحمه الله: «لكنْ» استدراك لما دلَّ الكلام عليه، لأنَّ اقتتالهم كان لاختلافهم، ثم بيَّن الاختلاف بقوله: «فَمِنْهُم مَنْ آمَنَ، وَمِنْهُم مَنْ كَفَرَ»، فلا محلَّ حينئذٍ لقوله: «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ».

وكسرت النُّون من «وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا» لالتقاء السَّاكنين ويجوز حذفها في غير القرآن الكريم، وأنشد سيبويه: [الطويل]

١١٧٢ ـ فَلَسْتُ بِآتِيهِ، وَلاَ أَسْتَطِيعُهُ ... وَلاَكِ اسْقِنِي إِنْ كَانَ مَاؤُكَ ذَا فَضْلِ[(٣)]

قوله: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا» فيه قولان:

---

(١) في ب: الخلق.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٦٠.

(٣) البيت للنجاشي ينظر ديوانه ص ١١١، والأزهية ص ٢٩٦، خزانة الأدب ١٠/ ٤١٨، ٤١٩، شرح أبيات سيبويه ١/ ١٩٥، شرح التصريح ١/ ١٩٦، شواهد المغني ٢/ ٧٠١، الكتاب ١/ ٢٧، المنصف ٢/ ٢٢٩، الأشباه والنظائر ٢/ ١٣٣، ٣٦١، الإنصاف ٢/ ٦٨٤، أوضح المسالك ١/ ٦٧١، تخليص الشواهد ص ٢٦٩، الجنى الداني ص ٥٩٢، سر الصناعة ٢/ ٤٤٠، شرح الأشموني ١/ ١٣٦، شرح المفصل ٩/ ١٤٢، اللامات ١٥٩، لسان العرب: لكن، مغني اللبيب ١/ ٢٩١، همع الهوامع ٢/ ١٥٦ (١١٧٢).

أحدهما: أنها الجملة الأولى كرِّرت تأكيداً قاله الزمخشري.

وقال الواحدي[١] ـ رحمه الله ـ إنما كرَّر ذلك تأكيداً للكلام، وتكذيباً لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجر به قضاء من الله، ولا قدر.

الثاني: أنها ليست لتأكيد الأولى، بل أفادت فائدة جديدة، والمغايرة حصلت بتغاير متعلَّقهما، فإنَّ متعلَّق الأولى مغايرٌ لمتعلَّق المشيئة الثانية، والتقدير في الأولى: وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلبهم القوى والعقول، وفي الثانية: ولو شاء لم يأمر المؤمنين بالقتال، ولكن شاء أمرهم بذلك.

قوله: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» من اختلافهم، فيوفق من يشاء، ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله، وهذه الآية دالَّةٌ على أنَّه تعالى هو الخالق لإيمان المؤمنين، والخصم يساعد على أنه تعالى يريد الإيمان من المؤمن.

ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد، فوجب أن يكون الفاعل لإيمان المؤمن هو الله تعالى، ولما دلَّت على أنه يفعل ما يريد، فلو كان يريد الإيمان من الكفَّار لفعل فيهم الإيمان، ولكانوا مؤمنين، ولما لم يكن كذلك، دلَّ على أنَّه تعالى لا يريد الإيمان منهم فدلَّت الآية على مسألة خلق الأعمال وعلى مسألة إرادة الكائنات.

وقالت المعتزلة[٢]: يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه، وهذا ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أنه تقييدٌ للمطلق.

والثاني: أنَّه على هذا التّقييد تصير الآية من باب إيضاح الواضحات؛ لأنه يصير معنى الآية: أنَّه يفعل ما يفعله.

سأل رجل عليَّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: يا أمير المؤمنين؛ أخبرني عن القدرِ! فقال: طريقٌ مظلمٌ فلا تسلكه. فأعاد السُّؤال فقال: بحرٌ عميقٌ لا تلِجْه، فأعاد السُّؤال، فقال: «سِرُّ الله في الأرْضِ، قَد خَفِي عَلَيْكَ، فَلاَ تَفْتِشْهُ»[٣].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالقتال بقوله: «وَقَاتِلُوا في سَبِيلِ اللَّهِ» أعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: ٢٤٥] والمقصود منه الإنفاق في الجهاد، ثمَّ إنَّه أكد الأمر بالقتال بذكر قصَّة طالوت، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد في هذه الآية الكريمة.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٤.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٣٧).

قوله: «أنفِقوا»: مفعوله محذوفٌ، تقديره: شيئاً ممَّا رزقناكم، فعلى هذا «مِمَّا رَزَقْنَاكُم» متعلّقٌ بمحذوفٍ في الأصل لوقوعه صفةً لذلك المفعول، وإن لم تقدِّر مفعولاً محذوفاً، فتكون متعلِّقة بنفس الفعل. و «مَا» يجوز أن تكون بمعنى الذي، والعائد محذوفٌ، أي: رزقناكموه، وأن تكون مصدريّةً، فلا حاجة إلى عائدٍ، ولكن الرّزق المراد به المصدر لا ينفق، فالمراد به اسم المفعول، وأن تكون نكرةً موصوفةً وقد تقدَّم تحقيق هذا عند قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

قوله: «مِنْ قَبلِ» متعلّقٌ أيضاً بأنفقوا، وجاز تعلُّقُ حرفين بلفظٍ واحدٍ بفعلٍ واحدٍ لاختلافهما معنًى؛ فإنَّ الأولى للتَّبعيض والثانية لابتداء الغاية، و «أَنْ يَأْتِي» في محلِّ جرٍّ بإضافة «قبل» إليه، أي: من قبل إتيانه.

وقوله: «لا بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّة» إلى آخره: الجملة المنفيَّة صفةٌ لـ «يَوم» فمحلُّها الرَّفع. وقرأ[1] «بَيْعٌ» وما بعده مرفوعاً منوناً نافع والكوفيون وابن عامر، وبالفتح أبو عمرو وابن كثير، وتوجيه ذلك تقدم في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧].

والخلَّة: الصَّداقة، كأنها تتخلَّل الأعضاء، أي: تدخل خلالها، أي وسطها.

والخلَّة: الصديق نفسه؛ قال: [الطويل]

١١٧٣ ـ وَكَانَ لَهَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ خُلَّةٌ يُسَارِقُ بِالطَّرْفِ الخِبَاءَ المُسَتَّرَا[2]

وكأنه من إطلاق المصدر على العين مبالغةً، أو على حذف مضافٍ، أي: كان لها ذو خلَّة، والخليل: الصَّديق لمداخلته إيَّاك، ويصلح أن يكون بمعنى فاعل، أو مفعول، وجمعه «خُلاَّن»، وفعلان جمع فعيل يقل في الصّفات، وإنما يكثر في الجوامد نحو: «رُغْفَانٍ».

قال القرطبيُّ: والخلَّة: خالص المودَّة [مأخوذة من تخلل الأسرار بين الصديقين والخِلالة والخَلالة، والخُلالة: الصداقة، والمودة][3]؛ قال الشاعر: [المتقارب]

١١٧٤ ـ وَكَيْفَ تُواصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ خِلاَلَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبِ[4]

وأبو مرحب كنية الظِّلّ، ويقال: هو كنية عرقوب الذي قيل فيه: «مواعيد عرقوب»[5].

---

(١) انظر السبعة ١٨٧، والحجة ٢/ ٣٥٤، وحجة القراءات ١٤١، والعنوان ٧٥، وشرح شعلة ٢٩٤، وشرح الطيبة ٤/ ١١٤، وإتحاف ١/ ٤٤٧.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه (٦٠)، البحر ٢/ ٢٨١، الدر المصون ١/ ٦١٢.

(٣) سقط في ب.

(٤) البيت للنابغة الجعدي. ينظر: اللسان (خلل)، القرطبي ٣/ ١٧٣.

(٥) قال أبو عُبَيْد: هو رجل من العَمَاليق، أتاه أخ له يسأله، فقال له عُرْقُوب: إذا أَطْلَعَتْ هذه النَّخْلة فَلَكَ=

والخُلَّة ـ بالضَّمِّ ـ أيضاً ـ ما خالل من النبت يقال: الخلة خبز الإبل، والحمض فاكهتها.

والخَلَّة: ـ بالفتح ـ الحاجة والفقر، يقال: سدَّ خلته، أي: فقره.

والخِلَّة بالكسر ابن مَخَاض، عن الأصمعي: يقال أتاهم بقرص كأنَّه فِرْسِنُ خلة.

والأنثى خلَّة أيضاً، والخلّة: الخمرة الحامضة.

والخِلَّة ـ بالكسر ـ واحدة خلل السُّيوف، وهي بطائن كانت تغشى بها أجفان السُّيوف منقوشة بالذَّهب وغيره، وهي أيضاً سُيُور تلبس ظهور سيتي القوس، والخلّة أيضاً ما يبقى بين الأسنان.

و«هم» يجوز أن تكون فصلاً، أو مبتدأ ثانياً، و «الظَّالِمُونَ» خبره والجملة خبر الأوَّل.

فصل

قالت المعتزلة[١]: لما أمر بالإنفاق من كلِّ ما كان رزقاً، وبالإجماع لا يجوز الإنفاق من الحرام وجب القطع بأنَّ الرّزق لا يكون إلاّ حلالاً.

وأجاب ابن الخطيب[٢]: بأنَّ الأصحاب مخصَّصة بالأمر بإنفاق ما كان رزقاً حلالاً أو حراماً. واختلفوا في هذه النّفقة، فقال الحسن: هذا الأمر مختص بالزكاة[٣] قال: لأنَّ قوله «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ» كالوعد والوعيد، ولا يتوجه الوعيد إلاّ على الواجب، وهو قول السُّدي.

وقال الأكثرون: هذا الأمر يتناول الواجب، والمندوب[٤] وليس في الآية وعيد، فكأنه قال: حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدُّنيا، فإنكم في الآخرة لا يمكنكم تحصيلها.

= طَلْعها، فلمّا أطْلَعَت، أتاه لِلْعِدَة، فقال: دَعْها حتى تصير بَلَحاً، فلمّا أَبْلَحَت، قال: دَعْها حتى تصيرَ زَهْواً، فلمّا زَهَتْ، قال: دَعْها حتى تصير رُطَباً، فلمّا أَرْطَبَتْ، قال: دَعْها حتى تصير تمراً، فلمّا أَتْمَرَتْ، عَمد إليها عُرْقُوبٌ من الليل، فَجدَّها ولم يُعْطِ أخاه شيئاً، فصار مثلاً في الخُلْفِ، وفيه يقول الأشجعيّ:

وَعَدْتَ وَكَانَ الخُلْفُ مِنْكَ سَجِيَّةً ... مَوَاعِيدَ عُرْقُوب أَخَاهُ بِيَتْرَبِ

ينظر: مجمع الأمثال ٣/ ٣٣٠ (٤٠٧٠)، اللسان (عرقب) والقرطبي ٣/ ١٧٣.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٤.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٤.

(٣) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (١/ ٢٨٥) وانظر تفسير البغوي (١/ ٢٣٧) وغرائب النيسابوري (٣/ ١٠) والوجيز (١/ ٧٣).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٧١) وزاد نسبته لابن المنذر عن ابن جريج بمعناه.

وقال الأصمُّ[١]: المراد منه الإنفاق في الجهاد.

وفي المراد من البيع هنا وجهان:

أحدهما: أنَّه بمعنى الفدية كما قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] وقال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠] فكأنه قيل من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه، فتكسب ما تفتدي به من العذاب.

الثاني: أن يكون المعنى: قدِّموا لأنفسكم من المال الذي هو ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب بسببها شيء من المال.

«ولا خلَّة» ولا صداقة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦].

وقوله: «وَلاَ شَفَاعَة» يقتضي نفي كلّ الشَّفَاعَاتِ، فقوله: «وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ» عام في الكل إلاَّ أنَّ سائر الدَّلائل دلَّت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة أمور:

أحدها: أنَّ كل واحد يكون مشغولاً بنفسه. قال تبارك وتعالى: [﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧].

الثاني: أنَّ الخوف الشَّديد يغلب على كلِّ أحدٍ][٢] ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢].

الثالث: أنَّه إذا نزل العذاب بسبب الكفر، أو الفسق صار مبغضاً لهذين الأمرين وإذا صار مبغضاً لهما؛ صار مبغضاً لمن اتَّصف بهما.

وقوله: «والكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» نقل عن ابن يسار أنَّه كان يقول: الحمد لله الذي قال: «وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ»، ولم يقل «والظَّالِمُونَ هم الكافرون»[٣].

وذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً:

أحدها: أنَّ نفي الخلَّة، والشَّفاعة مختص بالكافرين، لأنَّه أطلقه ثم عقبه بقوله «والكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» وعلى هذا تصير الآية دالَّةً على إثبات الشَّفاعة في حقّ الفسَّاق.

قال القاضي[٤]: هذا التأويل غير صحيحٍ؛ لأنَّ قوله «والكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» كلام مبتدأ، فلم يجب تعليقه بما تقدَّم.

والجواب: أنَّا لو جعلناه كلاماً مبتدأً تطرق الخُلْفُ إلى كلام الله تعالى؛ لأنَّ غير

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٥.

(٢) سقط في ب.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٥.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ١٧٦.

الكافرين قد يكون ظالماً، وإذا علّقناه بما تقدَّم زال الإشكال.

الثاني: أنَّ معناه أنَّ الله لم يظلم الكافر بإدخاله النَّار، وإنَّما الكافر هو الذي ظلم نفسه، حيث اختار الكفر والفسق، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

الثالث: معناه: أنّكم أيُّها الحاضرون لا تقتدوا بالكفَّار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم، وحاجتهم، ولكن قدّموا لأنفسكم ما يفديها يوم القيامة.

الرابع: «الكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» حيث وضعوا أنفسهم في غير مواضعها لتوقعهم الشَّفاعة بمن لا يشفع لهم عند الله، لأنهم كانوا يقولون عن الأوثان «هَؤُلاَءِ شُفَعاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ» وقالوا: ﴿**إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى**﴾.

الخامس: المراد من الظلم ترك الإنفاق قال تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: ٣٣] أي أعطت فلم تمنع فيكون معنى الآية الكريمة والكافرون هم التاركون للإنفاق في سبيل الله، وأمَّا المسلم فلا بدَّ أن ينفق شيئاً قلَّ أو كثر.

السادس: «والكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» أي هم الكاملون في الظلم البالغون الأمر العظيم فيه. ذكر هذه الوجوه القفال.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾

اعلم أنَّ عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أن يذكر علم التَّوحيد، وعلم الأحكام، وعلم القصص، فإنَّ الإنسان إذا بقي في النَّوع الواحد، كان يوجب بعض الملال فإذا انتقل من نوع إلى نوع آخر، كان كأنَّه انشرح صدره، وفرح قلبه، فكأنه سافر من بلدٍ إلى بلدٍ آخر، وانتقل من بستان إلى بستان آخر، أو من تناول طعام لذيذ إلى تناول طعام آخر، ولا شكّ أنه يكون ألذَّ، وأشهى، فلمَّا تقدَّم من علم الأحكام وعلم القصص ما رآه مصلحة، ذكر الآن ما يتعلَّق بالتَّوحيد.

قوله تعالى: «اللَّهُ لاَ إِلَه إلاَّ هُوَ [الحَيُّ]»: مبتدأٌ وخبرٌ وهو مرفوعٌ محمولٌ على المعنى، أي: ما إله إلاَّ هو، ويجوز في غير القرآن لا إله إلاَّ إيَّاه، نصب على الاستثناء.

وقيل «اللَّهُ» مبتدأٌ، «وَلاَ إِلَهَ» مبتدأ ثان، وخبره محذوف تقديره معبود أو موجود.

و «الحَيُّ» فيه سبعة أوجه:

أحدها: أن يكون خبراً ثانياً للجلالة.

الثاني: أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو الحيُّ.

الثالث: بدل من موضع: «لا إله إلاَّ الله هو» فيكون في المعنى خبراً للجلالة، وهذا في المعنى كالأول، إلا أنَّه هنا لم يخبر عن الجلالة إلاَّ بخبرٍ واحدٍ بخلاف الأول.

الرابع: أن يكون بدلاً من «هُوَ» وحده، وهذا يبقى من باب إقامة الظاهر مقام المضمر، لأنَّ جملة النَّفي خبرٌ عن الجلالة، وإذا جعلته بدلاً حلَّ محلَّ الأول، فيصير التقدير: الله لا إله إلا الله.

الخامس: أن يكون مبتدأً وخبره «لاَ تَأْخُذُه سِنَةٌ».

السادس: أنه بدلٌ من «اللَّهِ».

السابع: أنه صفة لله، وهو أجودها، لأنه قرىء[1] بنصب «الحيَّ القَيُّومَ» على القطع، والقطع إنَّما هو في باب النَّعت، ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصِّفة والموصوف بالخبر، لأنَّ ذلك جائزٌ حسن [تقول: زيدٌ قائمٌ العاقلُ].

و «الحَيُّ» فيه قولان:

أحدهما: أن أصله حييٌ بياءين من حيي يحيا فهو حيٌّ، وإليه ذهب أبو البقاء[2].

والثاني: أنَّ أصله حيوٌ فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرِّفة، وهذا لا حاجة إليه، وكأنَّ الذي أحوج هذا القائل إلى ادِّعاء ذلك أنَّ كون العين، واللام من واد واحدٍ هو قليل في كلامهم بالنسبة إلى عدم ذلك فيه، ولذلك كتبوا «الحَيَاة» بواوٍ في رسم المصحف العزيز تنبيهاً على هذا الأصل، ويؤيده «الحَيَوَانُ» لظهور الواو فيه. ولناصر القول الأول أن يقول: قلبت الياء الثانية واواً تخفيفاً؛ لأنَّه لمَّا زيد في آخره ألفٌ ونونٌ استثقل المثلان.

وفي وزنه أيضاً قولان:

أحدهما: أنه فعل.

والثاني: أنَّه فيعل فخُفِّف، كما قالوا ميْت، وهيْن، والأصل: هيِّن وميِّت.

قال السُّدِّيُّ المراد بـ «الحَيّ» الباقي؛ قال لبيدٌ: [الطويل]

١١٧٥ ـ فَإمَّا تَرَيْنِي اليَوْمَ أَصْبَحْتُ سَالِماً ... فَلَسْتُ بِأَحْيَا مِنْ كِلاَبٍ وَجَعْفَرِ[3]

وقال قتادة: والحيُّ الذي لا يموتُ[4] والحيُّ اسمٌ من أسمائه الحسنى، ويقال إنه اسم الله الأعظم.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٨٧، والدر المصون ١/ ٦١٢، وقال القرطبي ٣/ ١٧٦: «ويجوز في غير القرآن النصب على المدح».

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٦.

(٣) ينظر: ديوانه ص ٤٧، القرطبي ٣/ ١٧٧.

(٤) أخرجه الطبري (٥/ ٣٨٧) عن الربيع بمعناه وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٠٩) وزاد نسبته لابن أبي حاتم عن الربيع.

وقيل إنَّ عيسى ابن مريم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان إذا أراد أن يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ»[(١)].

ويقال: إنَّ آصف بن برخيا، لمَّا أراد أن يأتي بعرش بلقيس إلى سليمان ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ دعا بقوله «يا حَيُّ يا قَيُّومُ»[(٢)].

ويقال إن بني إسرائيل سألوا موسى عن اسم الله الأعظم فقال لهم «أيا هيا شراهيا» يعني «يا حي يا قيوم»، ويقال هو دعاء أهل البحر إذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي ـ رضي الله عنه ـ لما كان يوم بدر جئت أنظر ما يصنع النبي ﷺ فإذا هو ساجدٌ يقول «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ»، فترددت مرات، وهو على حاله لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له[(٣)].

وهذا يدلُّ على عظمة هذا الاسم.

والقيُّوم: فيعولٌ من: قام بالأمر يقوم به، إذا دبَّره؛ قال أميَّة: [الرجز]

١١٧٦ ـ لَمْ تُخْلَقِ السَّمَاءُ والنُّجُومُ وَالشَّمْسُ مَعْهَا قَمَرٌ يَعُومُ

قَدَّرَهُ مُهَيْمِنٌ قَيُّومُ وَالحَشْرُ وَالجَنَّةُ والنَّعِيمُ

إلاَّ لأَمْرٍ شَأْنُهُ عَظِيمُ[(٤)]

وأصله «قَيْوُومٌ»، فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فصار قيُّوماً.

وقرأ ابن مسعود[(٥)] والأعمش ويروى عن عمر: «الحَيُّ القَيَّام»، وقرأ علقمة[(٦)]: «القَيِّم» وهذا كما يقولون: ديُّور، وديار، وديِّر. ولا يجوز أن يكون وزنه فعُّولاً كـ «سَفُّود» إذ لو كان كذلك؛ لكان لفظه قوُّوماً؛ لأنَّ العين المضاعفة أبداً من جنس الأصليَّة كسُبُّوح، وقُدُّوس، وضرَّاب، وقتَّال، فالزَّائد من جنس العين، فلمَّا جاء بالياء دون الواو؛ علمنا أنَّ أصله فيعول، لا فعُّول؛ وعدَّ بعضهم فيعولاً من صيغ المبالغة كضروبٍ، وضرَّاب.

قال بعضهم: هذه اللَّفظة عبريَّة؛ لأنَّهم يقولون «حياً قياماً»، وليس الأمر كذلك؛ لأنا قد بيَّنا أن له وجهاً صحيحاً في اللُّغة.

---

(١) حكاه القرطبي في «تفسيره» الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٧٦).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٤٩) والخبر ذكره ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢/ ١٧) وذكره أيضاً ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣/ ٢٦٧).

(٤) ينظر: ديوانه (٥٧) الطبري ٥/ ٣٨٨، القرطبي ٣/ ٢٧١، البحر ٢/ ٢٨٧، الدر المصون ١/ ٦١٣.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٨٧، والدر المصون ١/ ٦١٣.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢/ ٢٨٧، والدر المصون ١/ ٦١٣.

فصل

اعلم أنَّ تفسير الجلالة قد تقدَّم في أوَّل الكتاب، والإله؛ قال بعضهم: هو المعبود[١]، وهو خطأ من وجهين:

الأول: أنه تبارك وتعالى كان إلهاً في الأزل، وما كان معبوداً.

الثاني: أنَّه تعالى أثبت معبوداً سواه في قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله: وإنما «الإله» هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقاً للعبادة، وأما «الحيُّ» قال المتكلِّمون: هو كلُّ ذاتٍ يصحُّ أن يعلم، ويقدر، واختلفوا في أنَّ هذا المفهوم صفةٌ وجوديَّةٌ أم لا، فقال بعضهم: إنَّه عبارةٌ عن كون الشَّيء بحيث لا يمتنع أنَّه يعلمُ ويقدرُ، وعدم الامتناع صفةٌ موجودة، أم لا؟

قال المحقِّقون: لما كانت الحياة عبارةٌ عن عدم الامتناع، وقد ثبت أنَّ الامتناع أمر عدمي، إذ لو كان وصفاً موجوداً؛ لكان الموصوف به موجوداً، فيكون ممتنع الوجود موجوداً، وهو محالٌ، وإذا ثبت أنَّ الامتناع عدمٌ وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أنَّ عدم العدم: وجودٌ، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة، وهو المطلوب.

قال ابن الخطيب[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ: ولقائل أن يقول لمّا كان الحيّ أنّه الذي يصحّ أن يعلم، ويقدر، وهذا القدر حاصلٌ لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات.

والذي عندي في هذا الباب: أنَّ الحيَّ عبارةٌ عن الكامل في نفسه، ولما لم يكن كذلك مقيداً بأنه كاملٌ في هذا دون ذاك دلّ على أنه كاملٌ على الإطلاق.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه كان يقول: أعظم أسماء الله ـ تعالى ـ «الحيّ القيوم».

روي أنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ما كان يزيد على ذكره في السجود يَومَ بَدْرٍ.

والقيوم؛ قال مجاهدٌ: القائم على كلِّ شيءٍ[٣] وتأويله قائمٌ بتدبير الخلائق في إيجادهم وأرزاقهم.

وقال الكلبيُّ: القائم على كلّ نفس بما كسبت[٤].

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٨٨) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٧٩) وزاد نسبته لآدم بن أبي إياس والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن مجاهد.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٣٨.

وقال الضحاك: القيُّوم الدَّائم الوجود[١] الذي يمتنع عليه التغيير.

وقيل: القيُّوم الذي لا ينام، وهذا القول بعيد؛ لأنه يصير قوله ـ تعالى ـ «لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ» تكراراً.

وقال أبو عبيدة[٢]: القيُّوم الذي لا يزول.

قوله: «لاَ تَأْخُذُه سِنَةٌ» في هذه الجملة خمسة أوجه:

أحدها: أنها في محلِّ رفع خبراً للحيّ كما تقدَّم في أحد أوجه رفع الحيّ.

الثاني: أنَّها خبرٌ عن الله تعالى عند من يجيز تعدُّد الخبر.

الثالث: أنها في محلِّ نصبٍ على الحال من الضَّمير المستكنِّ في «القَيُّومِ» كأنَّه قيل: يقوم بأمر الخلق غير غافل، قاله أبو البقاء[٣] رحمه الله تعالى.

الرابع: أنها استئناف إخبارٍ، أخبر ـ تبارك وتعالى ـ عن ذاته القديمة بذلك.

الخامس: أنها تأكيد للقيُّوم؛ لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيُّوماً، قاله الزَّمخشريُّ، فعلى قوله إنَّها تأكيدٌ يجوز أن يكون محلُّها النصب على الحال المؤكّدة، ويجوز أن تكون استئنافاً، وفيها معنى التأكيد، فتصير الأوجه أربعةً.

والسِّنة: النُّعاس، وهو ما يتقدَّم النَّوم من الفتور؛ قال عديّ بن الرقاع: [الكامل]

١١٧٧ ـ وَسْنَانُ أَقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ فِي عَيْنِهِ سِنَةٌ وَلَيْسَ بِنَائِمِ[٤]

وهي مصدر وسن يَسِنُ؛ مثل: وَعَد، يَعِد، وقد تقدَّم علة الحذف عند قوله ﴿سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

فإن قيل: إذا كانت السِّنة عبارةً عن مقدِّمة النَّوم، فقوله تعالى: «لاَ تَأْخُذُهُ سِنة» يدلُّ على أنَّه لا يأخذه نومٌ بطريق الأولى، فيكون ذكر النَّوم تكراراً.

فالجواب: تقدير الآية: لا تأخذه سنة، فضلاً عن أن يأخذه نومٌ.

وقيل هذا من باب التكميل.

وقال ابن زيد: «الوَسْنَانُ: الَّذِي يَقُومُ مِنَ النَّوم وهو لا يَعْقِلُ؛ حَتَّى إنَّه رُبَّمَا جَرَّد السَّيْفَ على أَهْلِهِ»، وهذا القول ليس بشيء، لأنَّه لا يفهم من لغة العرب ذلك، وقال المفضَّل: «السِّنَةُ: ثِقَلٌ في الرَّأْسِ، والنُّعَاسُ في العَيْنَيْنِ، والنَّوْمُ في القَلْبِ».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٨٩) عن الضحاك وذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٢٨٧).

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٦.

(٤) ينظر: الحماسة الشجرية ٢/ ٦٨٢، البحر ٢/ ٢٨١؛ تهذيب اللغة ٢/ ١٠٥، الزمخشري ١/ ٣٠٠، اللسان نعس، الدر المصون ١/ ٦١٣.

وكُرِّرت «لاَ» في قوله تعالى: «وَلاَ نَوْمٌ» تأكيداً، وفائدتها انتفاء كلِّ واحدٍ منهما، ولو لم تذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع، ولا يلزم منه نفيُ كلِّ واحدٍ منهما على حدته، ولذلك تقول: «مَا قَامَ زيدٌ، وعمرو، بل أحدهما»، [ولو قلت: «مَا قَامَ زيدٌ وَلاَ عَمْرو، بل أحدهما»] لم يصحَّ.

فصل في تفسير «الوَسْنَانِ»

والوسنان: بين النَّائم، واليقظان، والنَّوم: هو الثَّقيل المزيل للقوَّة والعقل.

وقيل السِّنة: أوَّل النَّوم، وهو النُّعاس، والنَّوم: غشيةٌ ثقيلةٌ تقع على القلب تمنع المعرفة بالأشياء.

قيل إنَّ النَّوم عبارةٌ عن ريح تخرج من أعصاب الدِّماغ فإذا وصلت العينين، حصل النُّعاس، وإذا وصلت إلى القلب، حصل النوم.

فصل

والمعنى: لا يغفل عن شيءٍ دقيقٍ، ولا جليلٍ، فعبَّر بذلك عن الغفلة، لأنه سببها، فأطلق اسم السَّبب على مسببه.

نفى الله ـ تعالى ـ عن نفسه النَّوم، لأنَّه آفةٌ وهو منزَّهٌ عن الآفات؛ ولأنَّه تغيُّرٌ، ولا يجوز عليه التَّغيُّر.

عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إنَّ اللَّهَ لاَ يَنَامُ، وَلاَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، وَلَكِنَّهُ يَخْفِضُ بَالقِسْطِ، وَيَرْفَعُهُ وَيُرْفَعُ إلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجابُه النُورُ، لَوْ كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وجهه مَا انْتَهَى إلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(١).

يروى عن رسول الله ﷺ أنه حكى عن موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أنَّه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى! فأرسل إليه ملكاً فأرَّقه ثلاثاً، ثمَّ أعطاه قارورتين في كلّ يدٍ واحدة، وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرَّز بجهده ألا ينام، فنام في آخر الأمر، فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله ـ تعالى ـ ذلك مثلاً له في بيان أنَّه لو كان ينام؛ لم يقدر على حفظ السَّموات والأرض(٢).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان (٢٩٤، ٢٩٥) وابن ماجه (١٩٥) وأحمد (٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥) والطيالسي (٦ـ منحة) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ١٧٣) وفي «تفسيره» (١/ ٢٦٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٩٤) عن أبي هريرة مرفوعاً وأخرجه الطبري أيضاً (٥/ ٣٩٣) من حديث ابن عباس وذكر حديث ابن عباس السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٧٩) وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة» وابن مردويه والضياء في «المختارة».

واعلم أنَّ مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فإن كلَّ من جوَّز النَّوم على الله ـ تعالى ـ أو كان شاكاً في جوازه كفر، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى ـ عليه السَّلام ـ فإن صحَّت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السُّؤال إلى جهال قومه.

قوله: «لَهُ مَا فِي السَّمَواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» هي كالتي قبلها إلاَّ في كونها تأكيداً، و «ما» للشُّمول، واللاّم في «لَهُ» للملك، وكرَّر «مَا» تأكيداً، وذكرها هنا المظروف دون الظرف؛ لأنَّ المقصود نفي الإلهيَّة عن غير الله تعالى، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلاَّ هو، لأنَّ ما عبد من دونه في السَّماء كالشَّمس، والقمر، والنجوم أو في الأرض كالأصنام وبعض بني آدم، فكلُّهم ملكه تعالى تحت قهره، واستغنى عن ذكر أنَّ السَّموات، والأرض ملكٌ له بذكره قبل ذلك أنه خالق السَّموات والأرض.

فصل

لما كان المراد من هذه الإضافة الخلق، والملك، احتجوا بهذه الآية الكريمة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

قالوا: لأنَّ قوله تعالى «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» يتناول كل ما في السموات والأرض، وأفعال العباد من جملة ما في السَّموات والأرض، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق.

فإن قيل: لم قال «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» ولم يقل من في السموات.

فالجواب: لما كان المراد إضافة كلِّ ما سواه إليه بالمخلوقيّة، وكان الغالب عليه ما لا يعقل، أجرى الغالب مجرى الكلِّ، فعبر عنه بلفظة «مَا»، وأيضاً فهذه الأشياء إنَّما أسندت إليه من حيث إنَّها مخلوقة، وهي غير عاقلةٍ، فعبر عنه بلفظ «مَا» للتنبيه على أنَّ المراد من هذه الإضافة إليه الإضافة من هذه الجهة.

قوله: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ» كقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

قال القرطبيُّ[1]: «مَنْ» رفع بالابتداء، و «ذَا» خبره، و «الَّذِي» نعتٌ لـ «ذَا»، أو بدل ولا يجوز أن تكون «ذا» زائدة كما زيدت مع «مَا»؛ لأنَّ «ما» مبهمة، فزيدت «ذا» معها لشبهها بها.

و «مَنْ»، وإن كان لفظها استفهاماً فمعناه النَّفي، ولذلك دخلت «إلاَّ» في قوله «إلاَّ بإذْنِهِ».

و «عِنْدَه» فيه وجهان:

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٧٨.

أحدهما: أنَّه متعلِّق بيشفع.

والثاني: أنه متعلِّق بمحذوف لكونه [حالاً] من الضَّمير في «يَشْفَعُ»، أي: يشفع مستقراً عنده، وقوي هذا الوجه بأنه إذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريبٌ منه فشفاعة غيره أبعد وضعَّف بعضهم الحاليَّة بأنَّ المعنى: يشفع إليه.

و «إلاَّ بإذْنِهِ» متعلِّقٌ بمحذوف، لأنَّه حال من فاعل «يَشْفَع» فهو استثناءٌ مفرَّغ، والباء للمصاحبة، والمعنى: لا أحد يشفع عنده إلاَّ مأذوناً له منه، ويجوز أن يكون مفعولاً به، أي: بإذنه يشفعون كما تقول: «ضَرَب بِسَيْفِهِ»، أي: هو آلةٌ للضَّرب، والباء للتعدية.

و «يَعْلَمُ» هذه الجملة يجوز أن تكون خبراً لأحد المبتدأين المتقدمين، أو استئنافاً، أو حالاً. والضَّمير في «أيْدِيهم» و «خَلْفَهُم» يعود على «مَا» في قوله تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» إلا أنَّه غلَّب من يعقل على غيره. وقيل: يعود على العقلاء ممَّن تضمَّنه لفظ «ما» دون غيرهم. وقيل: يعود على ما دلَّ عليه «مَنْ ذا» من الملائكة والأنبياء. وقيل: من الملائكة خاصَّةً.

فصل

قال مجاهدٌ وعطاءٌ والسديُّ: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» ما كان قبلهم من أمور الدُّنيا «وَمَا خَلْفَهُم» ما يكون خلفهم من أمور الآخرة بعدهم[١].

وقال الضَّحَّاك والكلبي: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» يعني الآخرة؛ لأنَّهم يقدمون عليها. «وَمَا خَلْفَهُمْ» يعني الدُّنيا؛ لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم[٢].

وقال عطاءٌ عن ابن عبَّاس: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِم» من السماء إلى الأرض «وَمَا خَلْفَهُم» يريد ما في السَّموات[٣].

وقال ابن جريج: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: مضيّ آجالهم «وما خَلْفَهُم»: ما يكون بعدهم[٤].

وقال مقاتل: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» ما كان قبل الملائكة. «وَمَا خَلْفَهُم» أي: ما كان بعد[٥] خلقهم.

وقيل: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» ما قدموا من خير وشر «وَمَا خَلْفَهُمْ» ما هم فاعلوه.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٩٦) عن مجاهد والسدي.
(٢) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ١٠).
(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي (٧/ ١٠).
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٩٦) عن ابن جريج.
(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٣٩.

والمقصود من هذا الكلام: أنَّه عالم بأحوال الشَّافع، والمشفوع له، فيما يتعلَّق باستحقاق الثَّواب والعقاب؛ لأنَّه عالمٌ بجميع المعلومات[١] لا يخفى عليه شيءٌ والشُّفعاء لا يعلمون من أنفسهم أنَّ لهم من الطَّاعة[٢] ما يستحقُّون به هذه المنزلة العظيمة عند الله، ولا يعلمون أنَّ الله هل[٣] أذن لهم في تلك الشَّفاعة، أم لا.

قوله: «بِشَيْءٍ» متعلِّقٌ بـ «يحيطون». والعلم هنا بمعنى المعلوم؛ لأنَّ علمه تعالى الذي هو صفةٌ قائمةٌ بذاته المقدَّسة لا يتبعَّض، ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا عِلْمَكَ فِينَا» وحديث موسى، والخَضِر ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ «مَا نَقَص علمي وعلمُك من علمه إلاَّ كَمَا نقص هذا العُصْفُور من هذا البَحْر»[٤] ولكون العلم بمعنى المعلوم، صحَّ دخول التَّبعيض، والاستثناء عليه. و «مِنْ عِلْمِهِ» يجوز أن يتعلَّق بـ «يحيطون»، وأن يتعلَّق بمحذوف لأنه صفة لشيء، فيكون في محلِّ جر. و «بِمَا شَاءَ» متعلِّقٌ بـ «يحيطون» أيضاً، ولا يضرُّ تعلُّق هذين الحرفين المتَّحدين لفظاً ومعنًى بعاملٍ واحدٍ؛ لأنَّ الثاني ومجروره بدلان من الأول، بإعادة العامل بطرق الاستثناء، كقولك: «مَا مَرَرْتُ بأحدٍ إلاَّ بزَيْدٍ»، ومفعول «شَاءَ» محذوفٌ تقديره: إلا بما شَاءَ أن يحيطوا به، وإنما قدَّرته كذلك لدلالة قوله: «وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ».

فصل

هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكونوا هم الملائكة، ويحتمل أن يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النَّبيين، والصِّديقين والشهداء والصالحين.

وفي معنى الاستثناء قولان:

أحدهما: أنَّهم لا يعلمون شيئاً من معلوماته إلا ما أراد هو أن يعلمهم كما قالوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢].

الثاني: أنهم لا يعلمون الغيب إلاَّ بما شاء أن يطلع بعض أنبيائه على بعض الغيب كقوله تعالى ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٧].

قوله: «وَسِع كُرْسِيُّهُ السَّمَواتِ وَالأَرْض»: الجمهور على «وَسِعَ» بفتح الواو وكسر السِّين وفتح العين فعلاً ماضياً.

و «كُرْسِيُّه» بالرَّفع على أنَّه فاعله، وقرىء «وَسْعَ» سكَّن عين الفعل تخفيفاً نحو: عَلْمَ في عَلِمَ. وقرىء أيضاً: «وَسْعُ كُرْسِيِّه» بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتداء، و «كُرْسِيِّه» خفضٌ بالإضافة «السَّمَوَاتُ» رفعاً على أنه خبر للمبتدأ.

---

(١) في ب: المخلوقات. (٢) في ب: الطاعات.
(٣) في ب: هو الذي.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٨٩، والدر المصون ١/ ٦١٥.

واعلم أنه يقال: وَسِعَ فلاناً **الشَّيء يَسعهُ سَعَةً** إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به، ولا يسعك هذا أي: لا تطيقه ولا تحتمله، ومنه قوله ﷺ: «لَوْ كَانَ مُوسَىٰ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إلاَّ اتِّبَاعِي» أي: لا يحتمل غير ذلك.

والكُرْسِيُّ: الياء فيه لغير النَّسب، واشتقاقه من الكِرْسِ، وهو الجمع؛ ومنه الكرَّاسة للصَّحائف الجامعة للعلم؛ ومنه قول العجَّاج: [الرجز]

١١٧٨ ـ يَا صَاحِ، هَلْ تَعْرِفُ رَسْماً مُكْرَسا؟ قَالَ: نَعَمْ، أَعْرِفُهُ وَأَبْلَسَا[(١)]

وقيل: أصله من تراكب الشَّيء بعضه على بعض، ومنه الكرس أبوال الدَّوابِّ وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض. [وأكرست الدَّار: إذا كثرت الأبعار والأبوال فيها، وتلبَّد بعضها فوق بعض][(٢)]، وتكارس الشَّيء: إذا تركب ومنه الكرَّاسة، لتركب بعض الأوراق على بعضٍ. و «الكُرْسِيُّ» هو هذا الشَّيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعضٍ.

وجمعه كراسيّ كبُخْتِيّ وبَخَاتِيّ، وفيه لغتان: أشهرهما ضمُّ كافه، والثانية كسرها، وقد يعبَّر به عن الملك؛ لجلوسه عليه، تسميةً للحالِّ باسم المحلِّ؛ ومنه: [الرجز]

١١٧٩ ـ قَدْ عَلِمَ القُدُّوسُ مَوْلَى القُدْسِ أَنَّ أَبَا العَبَّاسِ أَوْلَىٰ نَفْسِ
فِي مَعْدِنِ المَلْكِ القَدِيمِ الكُرْسِي[(٣)]

وعن العلم؛ تسميةً للصفة باسم مكان صاحبها؛ ومنه قيل للعلماء: «الكَرَاسِيّ»؛ قال القائل: [الطويل]

١١٨٠ ـ يَحُفُّ بِهِمْ بِيضُ الوُجُوهِ وَعُصْبَةٌ كَرَاسِيُّ بِالأَحْدَاثِ حِينَ تَنُوبُ[(٤)]

وصفهم بأنهم عالمون بحوادث الأمور، ونوازلها؛ ويعبَّر به عن السِّرِّ؛ قال: [البسيط]

١١٨١ ـ مَا لِي بِأَمْرِكَ كُرْسِيٌّ أُكَاتِمُهُ وَلاَ بِكُرْسِيِّ ـ عَلْمَ اللَّهُ ـ مَخْلُوقِ[(٥)]

وقيل: الكرسيُّ لكلِّ شيء: أصله.

فصل في حقيقة «الكُرْسِيّ»

واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

---

(١) تقدم. (٢) سقط في ب.

(٣) البيتان للعجاج ينظر ديوانه ٢/ ٢١٧، البحر ٢/ ٢٨٩، الطبري ٥/ ٤٠٣، اللسان: كرس، الدر المصون ١/ ٦١٥.

(٤) ينظر الطبري ٥/ ٤٠٢، القرطبي ٣/ ٢٧٧، البحر ٢/ ٢٩٠، الدر المصون ١/ ٦١٥.

(٥) ينظر: البحر ٢/ ٢٩٠، الدر المصون ١/ ٦١٥.

أحدها: أنّه جسم عظيم يسع السَّموات، والأرض قال الحسن: هو العرش نفسه[١].

وقال أبو هريرة: الكرسيُّ: موضوعٌ أمام العرش[٢] ومعنى قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ» أي: سعته مثل سعة السَّموات والأرض.

وقال السُّدِّيُّ: إنَّه دون العرش، وفوق السَّماء السَّابعة[٣]، وفي الأخبار أن السموات والأرض في جنب الكرسيّ كحلقة في فلاةٍ[٤]، والكرسي في جنب العرش كحلقة في فلاةٍ.

وأمّا ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: الكرسيُّ: موضع القدمين[٥] فمن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع القدمين لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن الجوارح.

وثانيها: أنَّ «الكرسي» هو السُّلطان، والقدرة، والملك.

ثالثها: هو العلم، لأنَّ العلم هو الأمر المعتمد عليه «والكُرْسِيُّ» هو الشَّيء الذي يعتمد عليه، وقد تقدَّم هذا.

ورابعها: ما اختاره القفَّال[٦] وهو: أنَّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه؛ لأنَّه خاطب الخلق في تعريف ذاته، وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم، وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتاً له يطوف النَّاس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، وأمر النَّاس بزيارته، كما يزورون بيوت ملوكهم[٧].

وذكر في الحجر الأسود «أنَّهُ يمين اللَّهِ في أَرْضِهِ»[٨] وجعله موضوعاً للتقبيل كما

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٩٩) عن الحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لابن جرير وحده.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٣٩.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٨١).

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨١) وعزاه لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٥) أخرجه الحاكم (٢/ ٢٨٢) عن ابن عباس وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٠) وزاد نسبته للفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في «الأسماء والصفات».
وله شاهد من حديث أبي موسى:
أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٣٩٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٠) وزاد نسبته لابن المنذر وأبي الشيخ والبيهقي في «الأسماء والصفات».

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٣٨)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٧٨٠) وابن الجوزي في=

يقبل الناس أيضاً أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشُّهداء، ووضع الميزان، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه العرش في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ووصف العرش بقوله: «وَكَانَ عُرْشُهُ عَلَى المَاءِ» ثم قال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] ثم قال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧]، وكذلك إثبات الكرسيّ.

وقال ابن الخطيب[1] ـ رحمه الله ـ: وهذا جوابٌ مبيّن إلاَّ أنَّ المعتمد هو الأوَّل، وأنَّ ترك الظَّاهر بغير دليل لا يجوز.

قوله: «وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا» يقال: آده كذا، أي: أثقله، ولحقه منه مشقَّةٌ؛ قال القائل: [الطويل]

١١٨٢ ـ أَلاَ مَا لِسَلْمَى اليَوْمَ بَتَّ جَدِيدُهَا وَضَنَّتْ وَمَا كَانَ النَّوَالُ يَؤُودُهَا[2]

أي: يثقلها، ومنه الموءودة للبنت تدفن حيّة، لأنَّهم يثقلونها بالتُّراب. وقرىء[3]: «يَوْدُهُ» بحذف الهمزة، كما تحذف همزة «أُنَاسٍ»، وقرىء «يَوُودُهُ» بإبدال الهمزة واواً.

و «حِفْظ»: مصدرٌ مضافٌ لمفعوله، أي: لا يَئُودُهُ أن يحفظهما.

و «العَلِيُّ» أصله: «عَلِيوٌ»، فأُدْغِمَ؛ نحو: مَيِّتٍ؛ لأنَّه من علا يعلو؛ قال القائل في ذلك البيت: [الطويل]

١١٨٣ ـ فَلَمَّا عَلَوْنَا واسْتَوَيْنَا عَلَيهِمُ تَرَكْنَاهُمُ صَرْعَىٰ لِنَسْرٍ وَكَاسِرِ[4]

فصل في المراد بالعلو

والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لأن الله سبحانه وتعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للأشياء تقول العرب: علا فلان فلاناً أي غلبه وقهره؛ قال الشاعر: [الطويل]

= «العلل» (٢/ ٥٧٥) بلفظ الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها عباده. وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يصح، وإسحاق بن بشر ـ أحد رواة الحديث ـ قد كذبه أبو بكر بن أبي شيبة وغيره وقال الدارقطني هو في عداد من يضع الحديث.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٢٨١، الدر المصون ١/ ٦١٥.

(٣) انظر: البحر الميحط ٢/ ٢٩٠، والدر المصون ١/ ٦١٥، وقال ابن عطية ١/ ٣٤٢: وروي عن الزهري وأبي جعفر والأعرج بخلاف عنهم تخفيف الهمزة التي على الواو الأولى، وجعلوها بين بين لا تخلص واواً مضمومة ولا همزة محققة كما قيل في لؤم: لوم.

(٤) تقدم برقم ٣٤٧.

١١٨٤ ـ فَلَمَّا عَلَوْنَا ....[1]

البيت المتقدِّم، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤].

قال ابن الخطيب[2]: لو كان علوُّه بالمكان لكان متناهياً؛ فإنَّ الجزء المفروض فوقه، أعلى منه، فلا يكون عليًّا مطلقاً، وإن كان غير متناه، وقد دلَّت البراهين اليقينيَّة على استحالة بعدٍ غير متناهٍ.

وأيضاً فلو فرضنا في ذلك نقطاً[3] غير متناهية، فإن لم يحصل فوق تلك النّقط نقطة[4] أخرى، وكانت تلك النُّقطة طرفاً[5] لذلك البعد، فيكون متناهياً، وإن لم يوجد في ذلك البعد سفلاً فلا يكون فيها ما هو فوق على الإطلاق، وذلك ينفي حصول العلوّ المطلق، ولأنَّ العالم كرة، فكل علوّ بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض هو سفل بالنسبة للوجه الثاني، فينقلب العلوُّ سفلاً، ولأن لو كان علُّوه بالمكان، لكان حصول العلوّ للمكان بالذَّات، والله تعالى بالعرض[6] وما بالذات أشرف منها بالعرض، فيكون علوُّ المكان أشرف من علوِّه سبحانه، وذلك باطلٌ.

و «العظيمُ» تقدَّم معناه، وقيل: هو هنا بمعنى المعظَّم؛ كما قالوا: «عَتِيقٌ» بمعنى: مُعَتَّق؛ قال القائل: [الخفيف]

١١٨٥ فَكَأَنَّ الخَمْرَ العَتِيقَ مِنَ الإِسْـ ـفَنْطِ مَمْزُوجَةً بِمَاءِ زُلاَلِ[7]

قيل: وَأُنكر ذلك لانتفاء هذا الوصف. وقيل في الجواب عنه: إنَّه صفة فعلٍ، كالخلق، والرِّزق، والأوَّل أصحُّ.

قال الزَّمخشريُّ: «فإنْ قلت: كَيفَ تَرَتَّبَتِ الجُملُ في آية الكرسيّ من غير حَرْفِ عطفٍ؟ قلت: ما منها جملةٌ إلاّ وهي واردةٌ على البيان لما ترتَّبت عليه، والبيان متَّحدٌ بالمبيَّن، فلو توسَّط بينهما عاطفٌ لكان كما تقول العرب: «بَيْنَ العَصَا وَلِحَائِهَا» فالأولى بيانٌ لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمناً عليه غير ساهٍ عنه، والثانية لكونه مالكاً لما يدبِّره، والثالثة لكبرياء شأنه، والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم، المستوجب للشَّفاعة وغير المرتضى، والخامسة لسعة علمه، وتعلُّقه بالمعلومات كلِّها، أو لجلاله وعظم قدرته» انتهى. يعني غالب الجمل وإلاَّ فبعض الجمل فيها معطوفة وهي قوله: «وَلاَ يُحِيطُونَ»، وقوله «وَلاَ يَؤُودُه» وقوله «وهو العَلِيُّ العَظِيمُ».

---

(١) تقدم برقم ٣٤٧، ١١٨٣.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢.

(٣) في ب: لفظاً.

(٤) في ب: اليقطة يقظة.

(٥) في ب: اليقظة ظرفاً.

(٦) في ب: بالغرض.

(٧) البيت للأعشى ينظر: ديوانه (٥)، الطبري ٣/ ١٤، البحر ٢/ ٢٩١، الدر المصون ١/ ٦١٦.

فصل في فضل هذه الآية

في فضل هذه الآية الكريمة روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما قُرِئَتْ هذه الآية فِي دَارٍ إِلاَّ اهْتَجَرَهَا الشَّيْطَانُ ثَلاَثِينَ يَوْماً، ولاَ يَدْخُلُهَا سَاحِرٌ وَلاَ سَاحِرَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَة»[١].

وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت نبيَّكم على أعواد المنبر وهو يقول: «مَنْ قَرَأَ آيَةَ الكُرْسِيِّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ، لم يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الجَنَّة إلاَّ المَوْتُ، ولا يواظب عليها إلاَّ صدّيق، أو عابدٌ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه؛ أمَّنه الله على نفسه وجاره، وجار جاره، والأبيات التي حوله»[٢].

وتذاكر الصَّحابة أفضل ما في القرآن، فقال لهم عليٌّ: أين أنتم من آية الكرسيّ قال قال لي رسول الله ﷺ: «يَا عَلِيُّ سَيِّدُ البَشَرِ آدَمُ، وَسَيِّدُ العَرَبِ مُحَمَّدٌ، وَلاَ فَخْرَ، وَسَيِّدُ الكَلاَمِ القُرْآنُ، وسَيِّد القُرْآنِ البَقَرَةُ وسَيِّدُ البَقَرَةِ آيَةُ الكُرْسِيِّ»[٣] وعن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: يَا أبا المنذر؛ أيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَم»؟ قلت: اللَّهُ لا إله إلاَّ هو الحيُّ القَيُّومُ، قال: فضرب صدري ثم قال: «لِيَهْنِكَ العِلْمُ يَا أَبَا المُنْذِرِ» ثم قال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إنَّ لهذه الآية لِسَاناً وَشَفَتَيْنِ تُقَدِّسُ المَلِكَ عِنْدَ سَاقِ العَرْشِ»[٤].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زَكَاةِ رمضان فأتاني آت، فجعل يحثو من الطَّعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: [إنّي محتاج، ولي عيالٌ، ولي حاجة شديدةٌ قال: فخلّيت عنه، فأصبحت فقال النبي ﷺ][٥] «يا أبا هريرة مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ البَارِحَةَ»؛ قلت يا رسول الله؛ شَكَا حَاجَةً شديدة، وعيالاً؛ فرحمته، فخلَّيت سبيله. قال: «أَمَا إنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ وَسَيَعُودُ» فعرفت أنه سيعود، بقول رسول الله ﷺ فرصدته، فجاء يحثو من الطَّعام، فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: دعني فإنّي محتاج ولي عيال ولا أعود فرحمته فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي النبي ﷺ «يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة» قلت: يا رسول الله شكا حاجةً،

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ٣).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٧٤) وعزاه للبيهقي في «شعب الإيمان» وذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/ ٢٨٨).

(٣) ذكره الحافظ ابن حجر في «تخريج الكشاف» (١/ ٣٠٣) وقال لم أجده.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٨٥) وأبو الشيخ وابن الضريس والروياني كما في «كنز العمال» (٤٠٦٣).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٣٢٤) وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وهو في الصحيح باختصار.

(٥) سقط في ب.

وعيالاً فرحمته، وخلَّيت سبيله قال: «أمَا إنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ، وسيعود» فعرفت أنه سيعود؛ لقول رسول الله ﷺ إنه سيعود فرصدته الثالثة: فجاء يحثو من الطَّعام؛ فأخذته، فقلت لأرفعنَّك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثلاث مرات أنَّك تزعم ألاَّ تعود، ثم تعود قال: دعني أُعلّمك كلمات، ينفعك الله بها، قلت: ما هي قال: إذا أَوَيْتَ إلى فراشك، فاقرأ آية الكرسيّ «اللَّهُ لاَ إِلٰه إلاَّ هو الحَيُّ القَيُّومُ» حتى تختم الآية، فإنَّك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطانٌ، حتّى تصبح، فخلَّيت سبيله فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: مَا فَعَلْتَ بِأَسِيركَ البَارِحَةَ؟ قلت: يا رسول الله ـ عليك الصَّلاة والسَّلام ـ زَعَمَ أنَّه يعلمني كلمات ينفعني الله بها، فخلّيت سبيله ـ قال: ما هي قلت: قال لي إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسيّ من أولها، حتى تتمّ الآية، وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان، حتى تصبح، وكانوا أحرص شيءٍ على الخير، فقال النَّبيُّ ﷺ «أَمَا إنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ، وهو كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَنْ تُخَاطِب منذ ثَلاَث لَيَالٍ يا أبا هُرَيْرَةَ؟» قلت: لا، قال: «ذَلِكَ شَيْطَانٌ»[1].

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾

قوله تعالى: «لا إِكْرَاهَ في الدِّينِ»: كقوله: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وقد تقدَّم. وأل في «الدِّينِ» للعهد، وقيل: عوضٌ من الإضافة أي «في دِينِ اللَّهِ» لقوله تعالى «فإنَّ الجَنَّةَ هِي المَأْوَىٰ»، أي: تأوي.

والجمهور على إدغام دال «قَد» في تاء «تَبَيَّن»؛ لأنها من مخرجها.

والرُّشد: مصدر رشد بفتح العين يرشد بضمِّها، ومعناه في اللُّغة، إصابة الخير. وقرأ[2] الحسنُ «الرُّشُد» بضمتين كالعنق، فيجوز أن يكون هذا أصله، ويجوز أن يكون إتباعاً، وهي مسألة خلاف أعني ضمَّ عين الفعل. وقرأ[3] أبو عبد الرحمن الرَّشد بفتح الفاء والعين، وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد بفتحها، وروي عن أبي عبد الرَّحمن أيضاً: «الرَّشَادُ» بالألف.

ومعنى الإكراه نسبتهم إلى كراهة الإسلام. قال الزَّجّاج: «لاَ تَنْسُبوا إلى الكَرَاهَةِ مَنْ أَسْلَمَ مُكْرِهاً»، يقال: «أَكْفَرَهُ» نسبه إلى الكفر؛ قال: [الطويل]

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٠٤) كتاب الوكالة باب إذا وكل رجل... الخ رقم (٢٣١١)، (٤/ ٢٥٠) كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده رقم (٣٢٧٥)، (٦/ ٣٢٣) كتاب فضائل القرآن باب فضل سورة البقرة رقم (٣٢٧٥).

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، البحر المحيط ٢/ ٢٩٢، الدر المصون ١/ ٦١٧.

(٣) ونسبها ابن عطية ١/ ٣٤٤ إلى الحسن والشعبي ومجاهد.

١١٨٦ ـ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُوني بِحُبِّهِمْ وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ[١]

قوله «مِنَ الغَيِّ» متعلِّقٌ بتبيَّن، و «مِنْ» للفصل، والتمييز كقولك: ميَّزت هذا من ذاك. وقال أبو البقاء[٢]: «في موضع نَصْبٍ على أنَّه مفعولٌ» وليس بظاهر؛ لأنَّ معنى كونه مفعولاً به غير لائقٍ بهذا المحلِّ. ولا محلَّ لهذه الجملة من الإعراب؛ لأنَّها استئنافٌ جارٍ مجرى التّعليل لعدم الإكراه في الدين.

والتّبيين: الظهور والوضوح، بان الشَّيء، واستبان، وتبيَّن: إذا ظهر ووضح ومنه المثل: تَبَيَّنَ الصُّبح لذي عينين.

قال ابن الخطيب: وعندي أنَّ الإيضاح، والتعريف، إنَّما سمِّي بياناً؛ لأنَّه يوقع الفصلة، والبينونة بين المقصود وغيره.

والغيُّ: مصدر غوى بفتح العين قال: ﴿فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، ويقال: «غَوَى الفَصِيلُ» إذا بَشِمَ، وإذا جاع أيضاً، فهو من الأضداد. وأصل الغيّ: «غَوْيٌ» فاجتمعت الياء والواو، فأدغمت نحو: ميّت وبابه.

والغيُّ: نقيض الرُّشد: يقال: غَوَى يَغْوِي، غيّاً، وغَوَايَةً إذا سلك خلاف طريق الرُّشد.

فصل في معنى «الدِّين» في الآية

قال القرطبيُّ[٣]: المراد «بالدِّينِ» في هذه الآية الكريمة المعتقد، والملة بدليل قوله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ».

قال سعيد بن جبير عن ابن عبَّاس: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة، لا يعيش لها ولد، فكانت تنذر لئن عاش لها ولد لتهودنَّه فإذا عاش ولدها جعلته في اليهوديَّة. فلمَّا جاء الإسلام، وفيهم منهم، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم عددٌ من أولاد الأنصار، فأرادت الأنصار استردادهم، وقالوا: أبناؤنا وإخواننا، فنزلت «لا إِكْرَاه في الدِّين»، فقال رسول الله ﷺ: «قَدْ خَيَّرَ اللَّهُ أَصْحَابَكُمْ، فإن اخْتَارُوكم فهم منكم، وإن اخْتَارُوهم، فأجلوهم مَعَهمْ»[٤].

وقال مجاهد: كان ناسٌ مسترضعين في اليهود من الأوس، فلما أمر النبي ﷺ بإجلاء بني النّضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم: لنذهبنّ معهم ولندينن بدينهم،

---

(١) البيت للكميت ينظر: البحر ٢/ ٢٩٢، الدر المصون ١/ ٦١٦.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٧.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨١.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩) والبيهقي (٩/ ١٨٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٢) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير.

فمنعهم أهلوهم وأكرهوهم على الإسلام فنزلت «لاَ إِكْرَاه في الدِّينِ. . .»[١].

وقال مسروقٌ: كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان متنصّران قبل مبعث النَّبي ﷺ ثم قدما المدينة في نفر من النَّصارى يحملون الطَّعام فلزمهما أبوهما، وقال لا أدعكما حتى تسلما فأبيا أن يسلما فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال: «يَا رَسُولَ الله أَيَدْخُلُ بعضي النَّار وأنا أَنْظُرُ، فأنزل الله تعالى «لاَ إِكْرَاهَ في الدِّينِ»، فخلى سبيلهما[٢].

وقال قتادة وعطاء: نزلت في أهل الكتاب إذا قبلوا الجزية، وذلك أنَّ العرب كانت أُمَّة أمّية لم يكن لهم كتاب، فلم يقبل منهم إلاّ الإسلام، فلما أسلموا طوعاً، أو كرهاً؛ أنزل الله تعالى «لا إِكْرَاه في الدِّينِ»؛ فأمر بقتال أهل الكتاب إلى أن يسلموا، أو يقرُّوا بالجزية، فمن أعطى منهم الجزية، لم يكره على الإسلام[٣].

وقال ابن مسعود كان هذا في ابتداء الإسلام، قبل أن يؤمر بالقتال، فصارت منسوخة بآية السَّيف[٤]. ومعنى «تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيّ»، أي: تميَّز الحقّ من الباطل، والإيمان من الكفر، والهدى من الضّلالة بالحجج والآيات الظَّاهرة.

قوله: «بِالطَّاغُوتِ» متعلِّقٌ بـ «يَكْفر»، والطاغوت بناء مبالغةٍ كالجبروت والملكوت. واختلف فيه، فقيل: هو مصدرٌ في الأصل، ولذلك يوحَّد ويذكَّر، كسائر المصادر الواقعة على الأعيان، وهذا مذهب الفارسيّ، وقيل: هو اسم جنس مفردٍ، فلذلك لزم الإفراد والتَّذكير، وهذا مذهب سيبويه[٥] رحمه الله. وقيل هو جمعٌ، وهذا مذهب المبرّد، وهو مؤنّث لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] قال أبو علي الفارسي: وليس الأمر كذلك، لأن «الطَّاغُوتَ» مصدر كالرّغبوت، والرَّهبوت، والملكوت، فكما أنَّ هذه الأسماء آحاد، كذلك هذا الاسم مفردٌ، وليس بجمع ومما يدلّ على أنَّه مصدر مفرد وليس بجمع قوله تبارك وتعالى: «أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ»، فأفرد في موضع الجمع، كما يقال هم رضاً، وهم عدل[٦] انتهى. وهو مؤنَّث لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤١١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٣) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وسعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٢) أخرجه عبد بن حميد عن عبد الله بن عبيدة كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٣).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤١٣) عن قتادة. وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٣) لعبد بن حميد وأبي داود في ناسخه.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٤٠).

(٥) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٢٢.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٤.

وأجاب من ادَّعى التّذكير عن هذا الاستدلال بأنَّه إنما أنّث هنا؛ لإرادة الآلهة وقال آخرون[١]: ويكون مذكراً، ومؤنثاً، وواحداً وجمعاً قال تعالى في المذكر والواحد: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠] وقال في المؤنث: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧] وقال في الجمع: «يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ». واشتقاقه من طغى يَطْغَى، أو من طَغَا يَطْغُو، على حسب ما تقدَّم أول السورة، هل هو من ذوات الواو أو من ذوات الياء؟ وعلى كلا التّقديرين، فأصله طَغَيُوت، أو طَغَوُوت لقولهم: «طُغْيان» في معناه، فقلبت الكلمة بأن قدِّمت اللاّم وأُخِّرت العين، فتحرَّكَ حرف العلّة، وانفتح ما قبله فقلب ألفاً، فوزنه الآن فلعوت، وقيل: تاؤه ليست زائدةً، وإنَّما هي بدلٌ من لام الكلمة، ووزنه فاعول من الطُّغيان كقولهم «حانوت»، و «تابوت»، والتاء فيهما مبدلة من «هَا» التأنيث.

قال مكي[٢] «وقد يجوز أن يكون أصلُ لامه واواً، فيكون أصله طغووتاً؛ لأنه يقال: طَغَى يَطْغى ويَطْغو، وطَغَيْتُ وطَغَوْتُ، ومثله في القلب والاعتلال، والوزن: حانوت؛ لأنَّه من حَنا يحنو وأصله حَنَووت، ثم قُلِب وأُعِلَّ، ولا يجوزُ أن يكونَ من: حانَ يَحِين لقولهم في الجمع حَوانيت» انتهى قال شهاب الدين: كأنَّه لمَّا رأى أَنَّ الواوَ قد تُبْدَل تاءً كما في تُجاه، وتُخَمَة، وتُراث، وتُكَأة، ادَّعى قَلْبَ الواوِ التي هي لامٌ تاءً، وهذا ليس بشيءٍ.

وقدَّم ذِكْرَ الكفر بالطَّاغوت على ذِكْرِ الإيمان باللَّهِ ـ تعالى ـ اهتماماً بوجوبِ الكفرِ بالطَّاغوتِ، وناسبَهَ اتصالُهُ بلفظ «الغَيّ».

فصل في المراد بالطاغوت

واختلف في الطَّاغوت فقال عمر، ومجاهدٌ، وقتادة: هو الشَّيطان[٣].

وقال سعيد بن جبير: هو الكاهن[٤]. وقال أبو العالية: هو الساحر[٥]. وقال بعضهم: الأَصنام[٦].

وقيل مردة الجنّ والإنس[٧]، وكلُّ ما يطغى الإنسان[٨].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤١.
(٢) ينظر: المشكل ١/ ١٠٧.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤١٧) عن عمر ومجاهد وقتادة والشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٤) وزاد نسبته للفريابي وسعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤١٨) عن سعيد بن جبير وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٤) عن عكرمة وعزاه لابن أبي حاتم.
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤١٧ ـ ٤١٨) عن أبي العالية.
(٦) انظر: تفسير الرازي (٧/ ١٥).
(٧) انظر: المصدر السابق.
(٨) انظر: المصدر السابق.

وقيل: الطَّاغُوتُ هو كلّ ما عُبِدَ مِنْ دون الله، وكان راضياً بكونه معبُوداً، فعلى هذا يكُونُ الشَّيطان والكهنة، والسَّحرة، وفرعون والنمروذ كلُّ واحد منهم طاغوتاً؛ لأنهم راضون بكونهم معبودين وتكونُ الملائكة، وعزير، وعيسى ليسوا بطواغيت، لأنهم لم يرضوا بأن يكونوا معبودين.

قوله: «وَيُؤمِنُ باللَّهِ» عطف على الشَّرط وقوله «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بالعُرْوَةِ الوُثْقَىٰ» جواب الشَّرط، وفيه دليل على أنَّهُ لا بدّ للكافر من أن يتوب أوّلاً عن الكفر، ثم يؤمنُ بعد ذلك.

وفيه دليل على أنَّ درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح(١)؛ لأنَّهُ قدّم الكُفر بالطَّاغوت [على الإيمان باللَّهِ اهتماماً به فإن قيل الإيمان باللَّهِ مستلزم لِلْكُفر بالطَّاغوت.

قلنا: لا نسلم، قد يكفر بالطَّاغوت](٢) ولا يؤمن بالله واستمسك أي: استمسك واعتصم «بالعُرْوَةِ الوُثْقَىٰ» أي العقد الوثيق المحكم في الدِّين.

و «العُرْوَة»: موضعُ شَدِّ الأَيدي، وأصلُ المادّةِ يَدُلُّ على التَّعلُّق، ومنه: عَرَوْتُه: أَلْمَمْتُ به متعلِّقاً، وَاعتراه الهَمُّ: تعلَّق به، و «الوُثْقى»: فُعْلى للتفضيل تأنيث الأوثق، كفُضْلى تأنيث الأفضل، وجمعُها على وُثَق نحو: كُبْرى وكُبَر، فأمَّا «وُثُق» بضمّتين فجمع وَثِيق. وهذا استعارة المحسُوس للمعقول؛ لأنّ من أراد إمساك هذا الدِّين تعلّق بالدلائل وأوضحها الدَّالة عليه، ولما كانت دلائِلُ الإِسلام أقوى الدَّلائل وأوضحها وصفها الله تبارك وتعالى بأنّها العروة الوثقى.

---

(١) القوانين العادلة: هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفاسد، ولا يختلف علماء الإسلام في أنَّ أحكام الشريعة قائمة على رعاية هذين الأصلين، وإذا كانت المصالح والمفاسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة ـ فإن الأحكام المشروعة لغير العبادات من آداب الاجتماع، ونظم المعاملات، والجنايات لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها، ومن الميسور تقريرها على وجه يظهر به فضل الشريعة السماوية على القوانين الوضعية.

يقرر الباحثون عن حكمة التشريع من علمائنا: أن المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، وأن المفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، ويسمون اللذات، والأفراح بالمصالح الحقيقية، وأسبابها: المصالح المجازية؛ كما يسمون الآلام والغموم المفاسد الحقيقية، وأسبابها المفاسد المجازية، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفاسد المحضة نادرة الوجود، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المصلحة والمفسدة، فما كان مصلحة محضة، فحكمه الإذن قطعاً. وما كان مفسدة محضة فحكمه النهي بلا مراء، فأما ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى، فالشارع الحكيم ينظر إلى الأرجح منهما، ويفصل الحكم على قدر الأرجحية، فما رجحت مصلحته على مفسدته، أذن فيه على وجه الإباحة، أو الندب، أو الوجوب، وما رجحت مفسدته على مصلحته، نهي عنه على وجه الكراهة أو التحريم.

ينظر: رسائل الإصلاح ٣/ ٢٧، ٢٨.

(٢) سقط في ب.

قال مجاهدٌ: «العُرْوَةُ الوثقى» الإيمان(١).

وقال السُّدِّي: الإسلام(٢).

وقال ابن عباسٍ، وسعيد بن جبير والضحاك: لا إله إلاّ الله(٣).

قوله: «لا ٱنْفِصامَ لَهَا» كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] والجملةُ فيها ثلاثةُ أوجهٍ.

أحدها: أن تكونَ استئنافاً، فلا مَحَلَّ لها حينئذٍ.

والثاني: أنها حالٌ من العُرْوة، والعاملُ فيها «ٱسْتَمْسَكَ».

والثالث: أنها حالٌ من الضميرِ المستترِ في «الوُثْقى». و «لها» في موضع الخبرِ فتتعلَّقُ بمحذوفٍ، أي: كائنٌ لها. والانفصامُ ـ بالفَاءِ ـ القَطْعُ من غير بَيْنُونة، والقصمُ بالقافِ قَطْعُ ببينونةٍ، وقد يُستعمل ما بالفاءِ مكانَ ما بالقافِ.

والمقصودُ من هذا اللَّفظ المُبالغةُ؛ لأنَّهُ إذا لم يكن لها انفِصَام، فأن لا يكون لها انقطاع أولى، ومعنى الآية: بالعُرْوَة الوثقى التي لا ٱنفصام لها، والعرب تُضْمِرُ «الَّتي» و «الذي» و «مَن» وتكتفي بصلاتها منها.

قال سلامة بن جندل: [البسيط]

١١٨٧ ـ وَالعَادِيَاتُ أَسَالِيُ الدِّمَاءِ بِهَا ... كَأَنَّ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تَرْجِيبِ(٤)

يريد والعاديات التي قال تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي من له.

قوله «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» فيه قولان:

أحدهما: أنَّهُ تعالى يسمع قول من يتكلم بالشَّهادتين، وقول من يتكلّم بالكُفْر، ويعلمُ ما في قلب المؤمِنِ من الاعتقاد الطاهر، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

الثاني: روى عطاء عن ابن عبَّاسٍ رض الله عنهما قال: كان رسول اللَّهِ ـ ﷺ ـ يحب إسلام أهل الكِتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة، وكان يَسْأَلُ الله ذلك سِرّاً، وعلانية، فمعنى قوله «واللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» يريدُ لدعائك يا محمَّد عليم بحرصك واجتهادك(٥).

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٢١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٤) وزاد نسبته لسفيان وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٢١) عن السدي.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٢١) عن سعيد بن جبير والضحاك.

(٤) ينظر: ديوانه (٩٦)، والرازي ٧/ ١٥.

(٥) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ١٥) من طريق عطاء عن ابن عباس.

كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾

«الوليّ» فعيل بمعنى: فاعل من قولهم: ولي فلان الشّيء يليه ولاية، فهو وَال وولى، وأصله من الوَلْي الّذي هو القُرْبُ؛ قال الهُذليُّ: [الكامل]

١١٨٨ ـ .... وَعَـدَتْ عَـوَادٍ دُونَ وَلْـيِـكَ تَـشْـعَـبُ[1]

ومنه يقال داري تلي دارها، أي: تقرب منها ومنه يُقالُ للمحبّ المقارب ولي؛ لأَنَّهُ يقرب منك بالمحبَّةِ والنُّصرة، ولا يفارقك، ومنه الوالي؛ لأَنَّه يلي القوم بالتّدبير والأمر والنّهي، ومنه المولى، ومن ثمّ قالوا في خلاف الولاية: العداوة من عدا الشَّيء: إذا جاوزه، فلأجل هذا كانت العَدَاوةُ خلاف الوِلاَيَة ومعنى قوله تبارك وتعالى: «الله وَلِيّ الَّذِينَ آمَنُوا»، أي: ناصرهم ومعينهم، وقيل: مُحبهم.

وقيل: متولي أمورهم لا يكلهم إلى غيره.

وقال الحسنُ: ولي هدايتهم.

قوله: «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، أي: من الكُفرِ إلى الإيمان.

قال الواقدي[2]: كلّ ما في القرآن من الظُلُماتِ، والنور فالمرادُ منه: الكفر والإيمان غير التي في سورة الأنعام ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعام: ١] فالمراد منه اللَّيل والنَّهار، سُمي الكفر ظُلمة لالتباس طريقه، وسُمي الإسلام نُوراً، لوضوح طريقه.

وقال أَبو العبَّاس المُقْرِئُ «الظُّلُمَات» على خمسة أوجه:

الأول: «الظُّلُمَاتُ» الكفر كهذه الآية الكريمة.

الثاني: ظُلمة اللَّيلِ قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ يعني اللَّيل والنهار.

الثالث: الظُّلُمَات ظلمات البر والبحر والأهوال قال تعالى: «قُلْ مَنْ يُنجِّيكُم مِنْ ظُلُمَاتِ البَرِّ والبَحْرِ» أي من أهوالهما.

الرابع «الظُّلُمَات» بطون الأُمَّهات، قال تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍۚ﴾ [الزمر: ٦] يعني المشيمة والرحم والبطن.

الخامس: بطنُ الحُوتِ قال تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٢١] أي في بطنِ الحوت.

---

(١) عجز بيت لساعدة بن جؤية وصدره:

هـجـرت غـضـوب وحـب مـن يـتـغـضـب

ينظر ديوان الهذليين ١/ ١٦٧، الأشباه والنظائر ٦/ ٢١، ولسان العرب (شعب)، خزانة الأدب ٩/ ٤٢٩، شرح المفصل (١٣٨)، تذكرة النحاة ص ٥٩٩.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤١.

فصل في سبب النُّزولِ

ظاهر الآية يقتضي أنهم كانُوا في الكفر، ثم أخرجهم اللَّهُ تعالى من ذلك الكُفْرِ إلى الإِيمان، وهاهنا قولان:

الأولُ: أَنَّ هذه الآية مختصَّةٌ بمن كان كافراً، ثم أَسلم، وذكر في سبب النُّزول روايات:

أحدها: قال مجاهدٌ: نزلت هذه الآية في قوم آمنوا بعيسى، وقوم كفروا به، فلما بعث اللَّهُ سبحانه وتعالى محمداً ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى[١].

وثانيتها: أنها نزلت في قومٍ آمنوا بعيسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ على طريقة النَّصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فقد كان إِيمانهم بعيسى حين آمنوا به كفراً، وظلمةً، لأَنَّ القول بالاتّحاد كفرٌ باللَّهِ تعالى، أخرجهم من تِلْكَ الظُّلمات إلى نور الإِسلامَ[٢].

وثالثتها: أنها نزلت في كُلِّ كافر أسلم وآمن بمحمد ـ ﷺ ـ[٣].

القول الثاني: أَنْ يحمل اللَّفظ على كُلِّ مَنْ آمن بمحمد ـ ﷺ ـ سواء كان ذلك الإيمان بعد كُفرٍ، أو لم يكن؛ لأنه إخراج من ظُلُمات الكفر إلى نور الإِسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ومعلومٌ أَنهم ما كانوا في النار أَلْبَتَّةَ، وقال في قِصَّة يُوسُف عليه الصَّلاة والسَّلام ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ٣٧] ولم يكن فيها قطّ، وسمع النَّبيُّ ـ ﷺ ـ إنساناً يقولُ: أشهد ألا إله إلا الله، فقال: «عَلَى الفِطْرَةِ»، فلما قال: أَشهَدُ أَنَّ محمداً رسول اللَّهِ قال: «خَرَجَ مِنَ النَّارِ»[٤]، ومعلوم أنه ما كان فيها.

روي أنه عليه السَّلامُ أقبل على أَصحابه، فقال «تَتَهَافَتُونَ فِي النَّارِ تَهَافُتَ الجَرَادِ، وَهَا أَنَا آخِذٌ بِحُجزِكُم»[٥] ومعلوم أَنَّهم ما كانوا متهافتين في النَّارِ.

فصل

استدلَّ بعضُ العُلماء بهذه الآية على أَنَّ الغاية تدخل في المُغيَّا. لقوله تعالى على لسانه

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٢٦).

(٢) انظر: «التفسير الكبير» للفخر الرازي (٧/ ١٨).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٧) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ١١٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٤٦) والخطيب (٨/ ٢٢٠).

(٥) انظر: تفسير الفخر الرازي (٧/ ١٨).

ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» فلو لم يدخلون في النُّور لم يخرجهم من الظُّلمات إلى النُّور، ولو لم تدخل الغاية في المُغيّا، لما أدخلوهم في النُّور.

فصل

فإن قيل: هذه الآية صريحة في أَنَّ الله سبحانه وتعالى هو الَّذي أخرج الإنسان من الكُفْر، وأدخله في الإيمان، فيلزمُ أن يكون الإيمانُ بخلق الله تعالى؛ لأَنَّهُ لو حصل بخلق العبد، لكان العبدُ هو الذي أَخرجَ نفسهُ من الكُفر إلى الإيمان وذلك يناقض صريح الآية[1].

أَجاب المعتزلةُ بأَنَّ هذا محمولٌ على نصبِ الأَدِلَّةِ وإرسال الأنبياء، وإنزالِ الكُتُبِ، والتَّرغيب في الإيمانِ، والتَّحذير عن الكُفرِ بأقصى الوجوه:

قال القاضي[2]: وقد نَسَبَ اللَّهُ الإضلال إلى الصَّنَم بقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، لأجل أَنَّ الأَصْنَامَ سبب بوجه ما لضلالهم، فبأن يضاف الإخراج من الظُّلمات إلى النُّور إلى الله تعالى مع قوَّةِ الأَسبابِ التي فعلها بمن يؤمن أولى.

والجواب: من وجهين:

أحدهما: أَنَّ هذا حمل للَّفظ على خلاف حقيقته.

الثاني: أَن هذه التَّرغيبات إنْ كانت مؤثرة في ترجيح الدَّاعية، صار الرَّاجح واجباً والمرجوح ممتنعاً، وحينئذٍ يبطلُ قولهم، وإن لم تؤثر في التَّرجيح لم يصحّ تسميتها بالإخراج.

قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطاغوت»: «الذين» مبتدأ أولُ، وَأَوْلياؤهم مبتدأ ثانٍ، وَالطَّاغُوتُ: خبرهُ، والجملةُ خبرُ الأَوَّلِ. وقرأ[3] الحسنُ «الطَّوَاغيت» بالجمعِ، وإن كان أصلُه مصدراً؛ لأنه لمَّا أطلق على المعبودِ مِنْ دونِ الله اختلفَت أنواعهُ، ويؤيِّد ذلك عَوْدُ الضمير مَجْمُوعاً من قوله: «يُخْرِجونهم».

قوله: «يُخرِجونهم» هذه الجُملة وما قبلها من قوله: «يُخْرِجُهم» الأحسنُ ألاَّ يكونَ لها محلٌّ من الإعرابِ، لأَنَّهُمَا خَرَجا مخرجَ التفسير للولاية، ويجوزُ أن يكونَ «يُخرِجُهم» خبراً ثانياً لقوله: «الله» وَأَنْ يكونَ حالاً من الضَّمير في «وليّ»، وكذلك «يُخْرِجُونَهُم» والعاملُ في الحالِ ما في معنى الطَّاغوتِ، وهذا نظيرُ ما قاله الفارسيُّ في قوله تعالى: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٦] إنها حالٌ العاملُ فيها «لَظَى» وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى و «مَنْ» [و] «إلى» مُتعلّقان بفعلي الإخراج.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٧.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٤، والدر المصون ١/ ٦١٨.

فإن قيل كيف قال «يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إلى الظُّلماتِ» وهم كفارٌ لم يكونوا في نور قطّ.

فالجواب هم اليهود كانوا مؤمنين بمحمد - ﷺ - قبل أنْ يُبعث لما يجدون في كتبهم من نعته، فلما بُعث كَفَرُوا به.

وقال مُقاتلٌ: يعني كعب بن الأَشرف وحيي بن أخطب، وسائر رؤوس الضلالة؛ «يُخْرِجُونَهُم» يدعونهم.

وقيل هو على العُموم في حقِّ جميع الكُفَّار، وقالوا: منعهم إياهم من الدخول فيه إخراج، كما يَقُولُ الرَّجُل لأبيه أخرجتني من مالك، ولم يكن فيه، ولما قدَّمنا في التي قبلها.

فصل في دفع شبهة للمعتزلة

احتجت المعتزلةُ[1] بهذه الآية الكريمة على أَنَّ الكُفْر ليس من الله تعالى، قالوا: لأنه تعالى أضافه إلى الطَّاغوت لا إلى نفسه.

وأُجيبوا بأَنَّ إسناد هذا إلى الطَّاغوت مجاز بالاتفاق بيننا وبينكم؛ لأن المراد بـ «الطَّاغُوت» على أظهر الأقوال هو الصَّنَمُ، وإذا كانت هذه الإضافة مجازية بالاتفاق، خرجت عن أن تكُون حجة لكم.

قوله: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فيهَا خَالِدُون» يحتمل أَنْ يرجع ذلك إلى الكُفَّار فقط ويحتمل أَنْ يرجع إلى الكُفَّار والطَّواغيت معاً.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

تقدَّم الكلامُ في «أَلَمْ تَرَ إلَى» في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] قال القرطبيّ[2]: وهذه ألف التوقيف، وفي الكلام معنى التَّعجب، أي: اعجبوا له قال الفرَّاء[3]: «أَلَمْ تَرَ»، بمعنى: هل رأيتَ الَّذي حاجَّ إبراهيم، وهل رأَيْتَ الَّذي مرَّ على قرية؟

وقرأ عليٌّ[4] رضي اللَّهُ عنه: بِسُكون الرَّاء وتقدَّم أيضاً توجيهها. والهاءُ في «رَبِّهِ» فيها قولان:

أظهرهما: أنها تعود على «إبراهيم».

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٨. (٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨٤.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، البحر المحيط ٢/ ٢٩٧، الدر المصون ١/ ٦١٨.

والثاني: على «الَّذِي»، ومعنى حاجَّه: أظهرَ المغالبة في حجته.

فصل

أعلم أَنَّه تعالى ذكر هاهنا قصصاً ثلاثاً.

الأولى: في بيان إِثبات العالم بالصَّانع، والثانية والثالثة: في إثبات الحشرِ والنَّشرِ والبعث.

فالأولى مناظرة إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ مع ملك زمانِهِ، وهي هذه.

قال مجاهِدٌ هو النُّمروذُ بن كنعانَ بن سام بنِ نُوح، هو أول من وضع التَّاجَ على رأسه، وتجبر وادَّعى الرُّبوبيَّة[1]؛ حاجَّ إبراهيم أي: خاصمَهُ وجادله، واختلفوا في وقتِ هذه المحاجَّةِ. فقال مقاتل: لمّا كسَّرَ الأَصنامَ سجنه النمروذ، ثم أخرجه ليحرقهُ فقال [له]: من رَبُّكَ الذي تَدعُونا إليه؛ فقال: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي ويُمِيتُ».

وقال آخرون: كان هذا بعد إلقائه في النَّار[2].

وقال قتادةُ: هو أَوَّلُ من تَجَبَّرَ، وهو صاحب الصَّرح ببابل[3].

وقيل هو نُمروذُ بن فالج بن عابر بن شالخ بن أَرفخشذ بن سام، وحكى السُّهيليُّ أنه النُّمروذُ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، وكان ملكاً على السَّواد، وكان ملكه الضحاك الَّذي يُعْرَفُ بالأزدهاق وذلك أن النَّاس قحطوا على عهد نمروذ، وكان النَّاسُ يمتارون من عنده الطَّعام، وكان إذا أتاه الرَّجلُ في طلب الطَّعام سأَلَ: مَنْ رَبُّكَ فإن قال: أَنْت؛ نال من الطعام فأتاه إبراهيم فيمن أتاه، فقال له نمروذُ: من رَبُّكَ؛ فقال له إبراهيم: ربيّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ. فأشتغل بالمحاجَّة، ولم يعطه شيئاً، فرجع إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمر على كثيبٍ من رَمْلٍ أعفرٍ، فأخذ منه تطييباً لقلوبِ أَهْلِه إذا دخل عليهم؛ فلما أَتى أَهلهُ، ووضع متاعه نام فقامت امرأته إلى متاعه، ففتحته فإذا هو بأجود طعام رأَتهُ؛ فصنعت له منه فقربته إليه، فقال من أين هذا؟ قالت مِنَ الطَّعَامِ الَّذِي جئت به، فعرف أن الله ـ تعالى ـ رزقه فَحَمَدَ اللَّهَ تعالى[4].

قوله: «أَن آتاه اللَّهُ» فيه وجهان:

أظهرهما: أَنَّهُ مفعولٌ من أجله على حذفِ العِلّة، أي: لأَنْ آتاه، فحينئذٍ في محلِّ «أَنْ» الوجهان المشهوران، أعني النَّصب، أو الجرَّ، ولا بُدَّ من تقديرِ حرفِ الجرِّ قبل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٣٠) عن مجاهد.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤١.

(٣) ذكر هذه الأقوال الفخر الرازي في «تفسيره» (٧/ ٢٠).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٣٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٦) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة» عن زيد بن أسلم.

«أنْ»؛ لأنَّ المفعول مِنْ أجلهِ هنا نَقَّص شرطاً، وهو عدمُ اتِّحادِ الفاعلِ، وإنما حُذفت اللامُ، لأنَّ حرف الجرِّ يطَّرد حذفُهُ معها، ومع أنَّ، كما تقدَّم. وفي كونهِ مفعولاً من أجلِهِ وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ من باب العكسِ في الكلام بمعنى: أنه وضعَ المُحاجَّة موضع الشُّكْر، إذ كان مِنْ حقِّه أن يشكرَ في مقابلة إتيانِ المُلْكِ، ولكنَّهُ عَمِلَ على عكس القضية، كقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، وتقول: «عَادَاني فُلانٌ؛ لأني أَحسنت إليه» وهو باب بليغٌ.

والثاني: أَنَّ إيتاءَ المُلْكِ حَمَلَه على ذلك؛ لأَنَّهُ أورثه الكِبْرَ وَالبَطَرَ، فَنَشَأَ عنهما المُحاجَّةُ.

الوجه الثاني: أنَّ «أَنْ»، وما في حيِّزها واقعةٌ موقعَ ظرفِ الزَّمانِ، قال الزَّمخشريُّ رحمه الله «وَيَجُوزُ أن يكونَ التَّقديرُ: حاجَّ وقتَ أَنْ آتاهُ اللَّهُ». وهذا الذي أجازه الزمخشريُّ فيه نظر؛ لأَنَّهُ إنْ عنى أَنَّ ذلكَ على حذفِ مُضافٍ ففيه بُعْدٌ من جهةِ أَنَّ المحاجَّة لم تقع وقتَ إيتاءِ اللَّهِ له المُلْك، إلاَّ أنْ يُتَجَوَّز في الوقتِ، فلا يُحْمَل على الظَّاهر، وهو أنَّ المُحاجَّة وَقَعَت ٱبتداء إيتاءِ المُلْك، بل يُحْمَلُ على أنَّ المُحاجَّة وقعت وقتَ وجود المُلْك، وإن عنى أَنَّ «أَنْ» وما حيِّزها واقعةٌ موقع الظَّرف، فقد نصَّ النَّحويون على منع ذلك وقالوا: لا يَنُوب عن الظَّرف الزَّماني إلا المصدرُ الصَّريحُ، نحو: «أَتيتُكَ صِيَاحَ الدِّيكِ» ولو قلت: «أَنْ يصيحَ الدِّيكُ» لم يَجز. كذا قاله أبو حيَّان قال شهاب الدين وفيه نظرٌ، لأنه قال: «لا ينوبُ عن الظَّرفِ إلا المصدرُ الصَّريح»، وهذا معارضٌ بأنهم نَصُّوا على أنَّ «ما» المصدريةَ تنوبُ عن الزَّمانِ، وليست بمصدرٍ صريحٍ.

والضمير في «آتاه» فيه وجهان:

أظهرهما: أَنْ يعودَ على «الَّذِي»، وهو قول جمهور المفسرين وأَجاز المهدويُّ أن يعودَ على «إِبْرَاهِيم»، أي: ملك النُّبُوَّة. قال ابن عطيَّة: «هذا تَحَاملٌ من التَّأْويل»، وقال أبو حيان: هذا قولُ المعتزلة، قالوا: لأنَّ الله تعالى قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والمُلْك عهدٌ، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]. وعودُ الضَّمير إلى أقرب مذكور واجب، وأقرب مذكورٍ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وأجيب عن الأَوَّل بأَنَّ الملك حصل لآل إبراهيم، وليس فيها دلالةٌ على حصوله لإبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ.

وعن الثاني: بأن الذي حاج إبراهيم كان هو المَلِكُ، فعود الضَّمير إليه أَوْلَىٰ.

قوله: «إِذْ قَالَ» فيه أربعةُ أوجهٍ:

أظهرها: أَنَّهُ معمولٌ لحاجَّ.

والثاني: أن يكون معمولاً لآتاه، ذكرهُ أبو البقاء.(١) وفيه نظرٌ من حيثُ إنَّ وقت إيتاءِ المُلْكِ ليس وقتَ قولِ إبراهيم: «رَبِّي الَّذِي يُحيي وَيُمِيتُ»، إلاّ أَنْ يُتَجَوَّز في الظَّرفِ كما تقدَّم.

والثالث: أن يكون بدلاً من «أنْ آتاه اللَّهُ المُلْك» إذا جُعِلَ بمعنى الوقت، أجازه الزَّمخشريّ بناءً منه على أنَّ «أنْ» واقعةٌ موقعَ الظَّرف، وقد تقدَّم ضعفُهُ، وأيضاً فإنَّ الظّرفين مختلفان، كما تقدَّم إلا بالتَّجوز المذكور. وقال أبو البقاء(٢) رحمه الله «وَذَكَرَ بَعْضُهم أنه بَدَلٌ من «أَنْ آتَاهُ الملك» وليس بشيءٍ؛ لأَنَّ الظرفَ غيرُ المصدرِ، فلو كان بدلاً لكان غلطاً إلا أَنْ تُجْعَل «إذ» بمعنى «أَنْ» المصدرية، وقد جاء ذلك» انتهى. وهذا بناءً منه على أنَّ «أَنْ» مفعولٌ من أجله، وليست واقعةً موقعِ الظَّرفِ، أمَّا إذَا كانت «أَنْ» واقعةً موقع الظرف فلا تكون بدل غلط، بل بدلُ كلٍّ من كُلٍّ، كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدَّم بجوابه، مع أنَّه يجوزُ أَنْ تكون بدلاً مِنْ «أَنْ آتاهُ»، و «أَنْ آتَاهُ» مصدرٌ مفعولٌ من أجلِهِ بدلَ اشتمالٍ؛ لأَنَّ وقتَ القولِ لاتِّساعِهِ مُشتملٌ عليه وعلى غيره.

الرابع: أَنَّ العامِلَ فيه «تَرَ» من قوله: «أَلَمْ تَرَ» ذكره مكيٌّ(٣) رحمه الله تعالى، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأَنَّ الرُّؤية على كِلاَ المذكورين في نظيرها لم تكن في وقتِ قوله: «رَبِّي الَّذي يُحيي وَيُمِيتُ».

قوله: «الَّذي يحيي» مبتدأٌ في محلِّ نصب بالقول.

فصل

الظَّاهر أن هذا جواب سؤالٍ سابق غير مذكورٍ؛ لأَنَّ الأَنبياء بعثوا للدَّعوة ومتى ادَّعى الرسالة والدَّعوة، فلا بدَّ وأن يطالبه المنكر بإثبات أَنَّ للعالم إلهاً؛ ألا ترى لما قال موسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاحتجَّ موسى على إثبات الإله بقوله ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] فكذا هاهنا لما ادَّعى إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ الرِّسالة قال النُّمروذ من ربك؟ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت.

وقرأ حمزة: «رَبِّي الَّذِي يُحْيي وَيُمِيتُ» بإسكان الياء، وكذلك ﴿حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، و ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ﴾ [إبراهيم: ٣١]، و ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم: ٣٠] و ﴿مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣] و ﴿مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [ص: ٤١] و ﴿عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، و ﴿عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] و ﴿إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، و ﴿إِنْ أَهْلَكَنِىَ ٱللَّهُ﴾

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١٠٨
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) ينظر: المشكل ١/١٠٨.

[تبارك: ٢٨] أسكن الياء فيهن حمزة؛ وافق ابن عامر والكسائي في «لعبادي الذين آمنوا» وابن عامر في «آيَاتِي الَّذِين»، وفتحها الآخرون.

فصل

استدلَّ إبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام على إثبات الإله بالإحياء والإماتة، وهو دليلٌ في غاية القُوَّة لأَنَّهُ لا سبيل إلى معرفة اللَّهِ تعالى إلاَّ بواسطة أفعاله التي لا يُشاركُهُ فيها أحدٌ من القادرين، والإحياء والإماتة كذلك؛ لأَنَّ الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري، وهذا الدَّليل ذكره اللَّهُ تعالى في مواضع من كتابه كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى آخرها وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٤، ٥] وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

فإن قيل: لِمَ قدَّم هنا ذِكر الحياةِ على الموتِ في قوله «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»، وقدَّمَ الموتَ على الحياةِ في آياتٍ كقوله ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وقال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، وحكى عن إبراهيم - عليه الصَّلاة والسَّلام - قوله في ثنائِهِ على الله تعالى ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١].

فالجواب: أَنَّ الدَّليل إذا كان المقصود منه الدَّعوة إلى اللَّهِ - تعالى - يجب أَنْ يكون في غاية الوضُوح، ولا شكَّ أَنَّ عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم، فلا جرم قَدَّم ذكر الحياة هُنا.

«قال أَنَا أُحْيِي» مبتدأٌ، وخبرٌ منصوب المحلِّ بالقول أيضاً. وأخبر عن «أَنَا» بالجملة الفعلية، وعن «رَبِّي» بالموصولِ بها؛ لأَنَّه في الإخبار بالموصولِ يُفيد الاختصاص بالمُخبَرِ عنه بخلافِ الثاني، فإِنَّهُ لم يدَّعِ لنفسه الخسيسة الخصوصية بذلك.

و «أَنَا»: ضميرٌ مرفوعٌ مُنفصلٌ، والاسمُ منه «أَنَ» والألفُ زائدةٌ؛ لبيان الحركةِ في الوقفِ، ولذلك حُذِفت وصلاً، ومن العربِ مَنْ يثبتها مطلقاً، فقيل: أُجري الوصلُ مجرى الوقف؛ قال القائل في ذلك: [المتقارب]

١١٨٩ - وَكَيْفَ أَنَا وَانْتِحَالِي القَوَا ... فِي بَعْدَ المَشِيبِ كَفَى ذَاكَ عَارا[1]

وقال آخر: [الوافر]

١١٩٠ - أَنَا سَيْفُ العَشِيرَةِ فَاعْرِفُونِي ... حُمَيداً قَدْ تَذَرَّيْتُ السَّنَامَا[2]

---

(١) ينظر ديوان الأعشى (٥٣)، المفصل لابن يعيش ٤/ ٤٥، رصف المباني (١٤)، تخليص الشواهد ص ١٠٣، الحماسة للمرزوقي ص ٧٠٩، شرح شواهد الإيضاح ص ٢٧٣، المقرب ٢/ ٣٥، الدر المصون ١/ ٦٢٠.

(٢) البيت لحميد بن ثور ينظر ديوانه ص ١٣٣، وأساس البلاغة ص ١٤٣ (ذري)، وشرح شواهد الشافية=

والصحيح أنه فيه لغتان، إحداهما: لغةُ تميم، وهي إثباتُ ألفه وصلاً ووقفاً، وعليها تُحمَلُ قراءةُ نافعَ فإنَّه قرأ بثبوت الألف وصلاً قبل همزةٍ مضمومة نحو: «أَنا أُحْيِي وأُميت»، أو مفتوحةٍ نحو: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ﴾[1] [الأعراف: ١٤٣]، واختلف عنه في المكسورة نحو: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الشعراء: ١١٥]، وقرأ ابن عامر[2]: ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٢٨] على ما سيأتي إن شاء الله تعالى وهذا أحسنُ من توجيه مَنْ يَقُولُ «أَجْري الوصلُ مجرى الوَقْفِ». واللُّغة الثانية: إثباتُها وَقْفاً وحَذفُها وَصْلاً، ولا يجوزُ إثباتُها وصلاً إلاّ ضرورةً كالبيتين المتقدِّمين. وقيل: بل «أَنَا» كلُّه ضمير.

وفيه لغاتٌ: «أنا وأَنْ» ـ كلفظ أَنِ النَّاصبةِ ـ و «آن»؛ وكأنه قَدَّم الألف على النون، فصار «أانَ»، قيل: إنَّ المراد به الزَّمان، وقالوا: أَنَهْ، وهي هاءُ السَّكْتِ، لا بدلٌ من الألف؛ قال: «هكذا فَرْدِي أَنَهْ»؛ وقال آخر: [الرجز]

١١٩١ ـ إِنْ كُنْتُ أَدْرِي فَعَلَيَّ بَدَنَهْ مِنْ كَثْرَةِ التَّخْلِيطِ أَنِّي مَنْ أَنَهْ[3]

وإنما أثبت نافعٌ ألفَه قبل الهمز جمعاً بين اللُّغتين، أو لأَنَّ النُّطقَ بالهمزِ عسرٌ فاستراح له بالألف لأنها حرفُ مدٍّ.

فصل

قال أكثر المفسِّرين: لما احتج إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ على إثبات الإله بالإحياء، والإماتة؛ دعا النُّمروذ برجلين، فقتل أحدهما، واستبقى الآخر، وقال: أَنَا أيضاً أحيي وأُميت، فجعل تَرْكَ القتلِ إحياءً[4].

قال ابن الخطيب[5]: وعندي أنَّه بعيد؛ لأَنَّ الظَّاهر من حال إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أنه شرح حقيقة الإحياء وحقيقة الإماتة ومتى شرحه امتنع أن يشتبه على العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم أَنْ يكونُوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق، والمرادُ من الآية ـ واللَّهُ أَعْلَمُ ـ

= ص ٢٢٣، ولسان العرب (أنن)، ولحميد بن بجدل في خزانة الأدب ٥/ ٢٤٢، وينظر رصف المباني ص ١٤، ٤٠٣، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩٥، وشرح المفصل ٣/ ٩٣، ٩/ ٨٤، والمقرب ١/ ٢٤٦، والمنصف ١/ ١٠، والدر المصون ١/ ٦٢٠.

(١) انظر: السبعة ١٨٨، والحجة ٢/ ٣٥٩، وإعراب القراءات ١/ ٩١، ٩٢، وحجة القراءات ١٤٢، والعنوان ٧٥، وشرح شعلة ٢٩٥، وشرح طيبة ٤/ ١١٤ـ ١١٦، وإتحاف ١/ ٤٤٨.

(٢) ستأتي في الكهف ٣٨.

(٣) ينظر المفصل لابن يعيش ٣/ ٩٤، الدر المصون ١/ ٦٢٠.

(٤) تقدم.

(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٢.

أن إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما احتّج بالإحياء، والإماتة قال المنكر: أتدعي الإِحياء والإِماتة مِن اللَّهِ ابتداء من غير واسطة الأَسباب الأرضيَّة والسَّماويَّة، أو بواسطتهما.

أَمَّا الأَوَّل: فلا سبيل إليه، وأَمَّا الثَّاني، فلا يدلُّ على المقصود، لأَنَّ الواحد منا يقدر على الإِحياء والإِماتة بواسطة سائر الأسباب فإِنَّ الجماع قد يُفْضي إِلى الولد الحيّ بواسطة الأَسباب الأرضيَّة والسَّماويَّة، وتناول السّم قد يفضي إلى الموت، فلما ذكر النُّمروذ هذا السُّؤَال على هذا الوجه؛ أجاب إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فقال: [هب أَنَّ الإحياء، والإماتة] حصلا من الله تعالى بواسطة الاتِّصالات الفلكية إلاَّ أنه لا بُدَّ لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مُدَبّر، فإذا كان المُدبِّر لتلك الحركات الفلكيّة هو اللَّهُ تعالى؛ كان الإحياءُ والإماتةُ الصَّادران من البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية ليست كذلك؛ لأنه لا قدرة للبشر على الاتِّصالات الفلكية؛ فظهر الفرقُ.

إذا عرف هذا فقوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يأْتِي بالشَّمْسِ مِنَ المَشْرِقِ» ليس دليلاً آخر، بل من تمام الدَّليل الأَوَّل؛ ومعناه: أَنَّهُ وإن كان الإحياء والإماتة [من اللَّهِ] بواسطة حركات الأَفلاك إِلاَّ أن حركات الأفلاك من اللَّهِ تعالى فكان الإِحياء والإماتة أيضاً من الله تعالى، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأَسباب السَّماويَّة والأَرضيَّة إلاَّ أن تلك الأَسباب ليس واقعة بقدرته؛ فثبت أَنَّ الإحياء والإِماتة الصّادرين عن البشر ليسا على ذلك الوجه، فلا يصلح نقضاً عليه، فهذا هو الَّذي اعتقده في كيفيَّة جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهورُ عند الكلِّ واللَّهُ أَعلمُ بحقيقة الحال[١].

قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ» هذه الفاءُ جواب شرطٍ مقدَّر تقديره: قال إبراهيم ـ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ ـ إِنْ زعمتَ، أو موَّهْتَ بذلك فإِنَّ اللَّهَ. ولو كانت الجملةُ محكيَّةً بالقول، لما دخلت هذه الفاءُ، بل كان تركيبُ الكلام: قال إبراهيم: إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي، وقال أبو البقاء[٢] رحمه الله: «دَخَلَتِ الفاءُ؛ إيذاناً بتعلُّق هذه الكلام بما قبلَه، والمعنى: إذا ادَّعيت الإِحياءَ والإِماتة، ولم تفهم، فالحُجَّة أنَّ الله تعالى يأتي، هذا هو المعنى» والباءُ في «بالشَّمْسِ» للتعديةِ، تقول: أَتَتِ الشَّمْسُ، وأَتَى اللَّهُ بها، أي: أجاءها، و «مِنَ المَشْرِقِ» و «مِنَ المَغْرِبِ» متعلِّقان بالفعلين قبلهما، وأجاز أبو البقاء[٣] فيهما بعد أَنْ مَنع ذلك أن يكونا حالين، وجعل التقدير: مُسخَّرةً أو منقادةً قال شهاب الدين ـ رحمه الله ـ: وليته استمر على منعه ذلك.

فصل

للناس هاهنا طريقان:

أحدهما: طريقة أكثر المفسِّرين[٤]: وهو أنَّ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٣.

رأى من النُّمروذ إلقاءَ تلك الشُّبهة، عدل إلى دليل آخَرَ أوضح من الأوَّل، فقال: «فَإِنَّ الله يأتي بالشَّمْس من المشْرِق، فأْتِ بها من المغرب» فزعم هؤلاء أن الانتقال مِنْ دليل إلى دليلٍ أوضح منه جائزٌ للمستدلِّ.

فإن قيل: هلاَّ قال النمروذُ فليأتِ بها ربُّك من المغربِ.

قلنا: الجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن هذه المُحاجَّة كانت بعد إلقاء إبراهيم - عليه الصَّلاة والسَّلام - في النَّار وخروجه منها سالماً، فعلم أَنَّ من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق، يقدر على أن يأتي بالشَّمس من المغرب.

والثاني: أن الله تعالى خذله وأنساه إيرادَ هذه الشُّبهة؛ نصرةً لنبيِّه - ﷺ -.

والطريقُ الثاني: قاله المحقِّقون: إن هذا ليس بانتقالٍ من دليل إلى دليلٍ، بل الدليلُ واحدٌ في الموضعين، وهو أنا نرى حدوث الأشياء لا يقدر الخلق على إحداثها، فلا بُدَّ من قادر آخر يتولَّى إحداثها، وهو سبحانه وتعالى، ثم إنَّ قولنا: نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها، أمثلةٌ؛ منها: الإحياء والإماتة، ومنها: السحاب، والرعد، والبرق، ومنها: حركات الأفلاك، والكواكب، والمستدلُّ لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليلٍ، ولكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثالاً، فله أن ينتقل مِنْ ذلك المثال إلى مثالٍ آخر، فيكون ما فعله إبراهيم - عليه السَّلامَ - من باب ما يكونُ الدليلُ فيه واحداً، إلاَّ أنه يقع الانتقال عند إيضاحه مِنْ مثالٍ إلى مثالٍ آخر، وليس ما يقع [من باب الانتقال من دليل إلى دليل آخر].

قال ابن الخطيب[(١)]: وهذا الوجه أحسن من الأوَّل وأليقُ بكلام أهل التحقيق، وعليه إشكالات من وجوه:

الإشكال الأول: أن صاحب الشُّبهة، إذا ذكرها وقعت في الأسماع، وجب على المحقِّ القادر على الجواب أن يجيب في الحال؛ إزالةً لذلك التلبيس والجهل عن العقول، فلما طعن الملك الكافر في الدَّليل الأوَّل أو في المثال الأول بتلك الشبهة، كان الاشتغال بإبطال تلك الشبهة واجباً مضيَّقاً، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب.

الإشكال الثاني: أن المبطل لمَّا أورد تلك الشُّبهة، فإذا ترك المحق الجواب عنها، وانتقل إلى كلام آخر، أوهم أن كلامه الأوَّل، كان ضعيفاً ساقطاً، وأنه ما كان عالماً بضعفه، وأن ذلك المبطل، علم وجه ضعفه، ونبَّه عليه، وهذا ربما يوجب سقوط شأن المحقِّ، وهو لا يجوز.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٣.

الإشكال الثالث: أنَّه وإن كان يحسن الانتقال من دليلٍ إلى دليلٍ آخر، أو من مثالٍ إلى مثالٍ آخر، لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب، وهاهنا ليس كذلك؛ لأنَّ جنس الإحياء والإماتة لا قدرة للخلق عليهما، وأما جنس تحريك الأجسام، فللخلق قدرةٌ عليه ولا يبعد في العقل وجود ملكٍ عظيمٍ في الجثة أعظم من السموات، وأنه هو الذي يحرِّك السموات، وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصَّانع أقوى وأظهر من الاستدلال بطلوع الشَّمس على وجود الصانع، فكيف يليق بالمعصوم أن ينتقل من الدَّليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفيِّ.

الإشكال الرابع: أن دلالة الإحياء والإماتة على وجود الصَّانع أقوى وأظهر من دلالة طلوع الشَّمس عليه؛ لأنَّا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبدّلات واختلافات، والتبدُّل قويّ الدلالة على الحاجة إلى المؤثِّر القادر، وأمَّا الشمس فلا نرى في ذاتها تبدُّلاً، ولا في صفاتها، ولا في منهج حركاتها[1] ألبتَّة، فكانت دلالة الإحياء والإماتة على الصانع أقوى، فكان العدول[2] منه إلى طلوع الشمس انتقالاً من الأجلى لأقوى للأضعف الأخفى، وإنه لا يجوز.

الإشكال الخامس: أنّ النمروذ، لما لم يستح من معارضة الإحياء والإماتة الصادرين عن الله تبارك وتعالى بالقتل[3] والتخلية، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشَّمس أن يقول: طلوع الشمس من المشرق مني، فإن كان لك إلهٌ، فقل له يطلعها من المغرب؛ وعند ذلك التزم المحقِّقون من المفسِّرين ذلك، فقالوا: إنه لو أورد هذا السُّؤال، لكان من الواجب أن تطلع الشَّمس من المغرب، ومن المعلوم: أن إفساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثيرٍ من إلزامه بطلوع الشَّمس من المغرب، ولا يكون طلوع الشَّمس من المشرق دليلاً على وجود الصَّانع، وحينئذٍ يصير دليله الثَّاني ضائعاً؛ كما صار دليله الأوَّل ضائعاً، فالذي حمل سيدنا إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ على أن يترك الجواب عن ذلك السؤال الرَّكيك، والتزام الانقطاع، واعترف بالحاجة إلى الانتقال والتمسُّك بدليلٍ لا يمكنه تمشيته، إلا بالتزام طلوع الشَّمس من المغرب، وبتقدير أن يأتي بإطلاع الشمس من المغرب، فإنه يضيع دليله الثَّاني أيضاً كما ضاع الأوَّل، والتزام هذه المحذورات لا يليق بأقلِّ الناس علماً؛ فضلاً عن أفضل العقلاء، وأعلم العلماء؛ فظهر بهذا أنَّ الذي أجمع جمهور المفسِّرين عليه ضعيفٌ.

قال ابن الخطيب[4]: وأما الوجه الذي ذكرناه، فلا يتوجَّه عليه شيءٌ من هذه الإشكالات، لأنَّا نقول: لما احتجَّ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بالإحياء والإماتة، أورد الخصم عليه سؤالاً لا يليق بالعقلاء، وهو أنَّك إذا ادعيت الإحياء والإماتة لا

---

(١) في ب: فكان.

(٢) في ب: المعدول.

(٣) في ب: بالعقل.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٤.

بواسطةٍ، فلا تجد إلى إثبات ذلك سبيلاً، وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك، [فنظيره أو ما يقرب منه حاصلٌ للبشر؛ فأجاب إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بأن الإحياء والإماتة، وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك](١)، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى، وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة من الله تعالى؛ بخلاف الخلق، فإنهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك، فلا يكون الإحياء والإماتة صادرين منهم، وعلى هذا تزول الإشكالات المذكورة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[قال القرطبيُّ(٢): وروي في الخبر أن الله تعالى قال: «وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّىٰ آتِيَ بِالشَّمْسِ مِنَ المَغْرِبِ لِيُعْلَمَ أَنِّي أَنَا القَادِرُ عَلَى ذَلِكَ»(٣)](٤).

قوله: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» الجمهور: «بُهِتَ» مبنيًا للمفعول، والموصول مرفوعٌ به، والفاعل في الأصل هو إبراهيم، لأنه المناظر له، ويحتمل أن يكون الفاعل في الأصل ضمير المصدر المفهوم من «قَالَ»، أي: فبهته قول إبراهيم، وقرأ(٥) ابن السَّميفع: «فَبَهَتَ» بفتح الباء والهاء مبنيًا للفاعل، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الفعل متعديًا، وفاعله ضمير يعود على إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، و «الَّذِي» هو المفعول، أي: فبهت إبراهيم الكافر، أي: غلبه في الحجَّة، أو يكون الفاعل الموصول، والمفعول محذوفٌ، وهو إبراهيم، أي: بهت الكافر إبراهيم، أي: لمَّا انقطع عن الحجَّة بهته، أي: سبَّه وقذفه حين انقطع، ولم تكن له حيلةٌ.

والثاني: أن يكون لازماً، والموصول فاعلٌ، والمعنى معنى بهت، فتتَّحد القراءتان، أو بمعنى أتى بالبهتان، وقرأ أبو حيوة: «فَبَهُتَ» بفتح الباء، وضمِّ الهاء؛ كظرف، والفاعل الموصول، وحكى الأخفش: فَبَهِتَ بكسر الهاء، وهو قاصر أيضاً، فيحصل فيه ثلاث لغاتٍ: بَهَت بفتحهما، بَهُتَ بضم العين، بَهِتَ بكسرها.

قال عروة العدويُّ: [الطويل]

١١٩٢ ـ فَمَا هُوَ إِلاَّ أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةً ... فَأُبْهَتَ حَتَّىٰ مَا أَكَادُ أُجِيبُ(٦)

فالمفتوح يكون لازماً ومتعدياً، قال تعالى: ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٤٠].

---

(١) سقط في ب.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨٥.
(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٨٥).
(٤) سقط في ب.
(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٠، الدر المصون ١/ ٦٢٠. والشواذ ١٦.
(٦) البيت لعروة بن حزام. ينظر ديوانه ٥، ولكثير عزة. ينظر ديوانه ص ٥٢٢، وللمجنون. ينظر ديوانه ص ٤٩، وللأحوص. ينظر ملحق ديوانه ص ٢١٣. وينظر: خزانة الأدب ٨/ ٥٦٠، وابن يعيش ٧/ ٣٨، والكتاب ٣/ ٥٤، والحماسة الشجرية ١/ ٥٢٨، وسمط اللآلي ص ٤٠٠، والأغاني ٤/ ٢٥٠، والشعر والشعراء ص ٦٢٦.

والبَهْتُ: التحيُّر، والدَّهش، وباهَتَهُ وَبَهَتَهُ واجهه بالكذب، ومنه الحديث: «إنَّ اليَهُودَ قَوْمٌ بُهُتٌ»[(١)]، وذلك أن الكذب يحيِّر المكذوب عليه.

ومعنى الآية: أنَّه: بقي مغلوباً لا يجد مقالاً، ولا للمسألة جواباً.

قوله: «وَاللَّهُ لا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ». وتأويله على قول أهل السُّنة ظاهر، وأما المعتزلة، فقال[(٢)] القاضي: يحتمل وجوهاً:

منها: أنه لا يهديهم؛ لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق، كما يهدي المؤمن، فإنه لا بد في الكافر من أن يعجز وينقطع.

ومنها: لا يهديهم بزيادة الهدى والألطاف.

ومنها: لا يهديهم إلى الثواب أو لا يهديهم إلى الجنَّة.

والجواب عن الأول: أنَّ قوله: «لاَ يَهْدِيهِمْ» إلى الحجاج إنما يصحُّ إذا كان الحجاج موجوداً؛ إذ لا حجاج على الكفر.

وعن الثاني: أن تلك الزيادة، إذا كانت ممتنعةً في حقِّهم عقلاً، لم يصحَّ أن يقال: إنه تبارك وتعالى لا يهديهم كما لا يقال إنه تبارك وتعالى لا يجمع بين الضِّدَّين، فلا يجمع بين الوجود والعدم.

وعن الثالث: أنه لم يهدهم للثواب ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللَّفظ إليهما، بل اللائق بسياق الآية الكريمة أن يقال: إنه تعالى لما أخبر أن الدليل، لمَّا بلغ في الظهور والحجَّة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عن سماعه، إلاَّ أن الله تعالى لم يقدِّر له الاهتداء، لم ينفعه ذلك الدليل الظَّاهر، ونظير هذا التفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو «أَوْ» وهي هنا للتفصيل، وقيل: للتخيير بين التعجُّب من شأنهما، وقرأ[(٣)] سفيان بن حسين «أَوَ» بفتحها، على أنها واو العطف، والهمزة قبلها للاستفهام.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٤١٨ في أحاديث الأنبياء حديث (٣٣٢٩). وأحمد في المسند ٣/ ١٠٨ـ ٢٧١، ٢٧٢.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٤ ـ ١٥.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٠١، والدر المصون ١/ ٦٢١.

وفي قوله: «كَالَّذِي» أربعة أوجهٍ:

أحدها: أنه عطفٌ على المعنى وهو قولٌ عند الكسائي والفرَّاء[(١)] وأبي علي الفارسيِّ وأكثر النحويّين، قالوا: ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥] ثم قال: ﴿مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٦ ـ ٨٧]. فهذا عطف على المعنى؛ لأنَّ معناه: لمن السَّموات؟! فقيل لله؛ وقال الشَّاعر: [الوافر]

١١٩٣ ـ مُعَاوِيَ، إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ... فَلَسْنَا بِالجِبَالِ وَلاَ الحَدِيدَا[(٢)]

فحمل على المعنى، وترك اللفظ، وتقدير الآية:

هل رأيت كالذي حاجَّ إبراهيم، أو كالذي مرَّ على قريةٍ، هكذا قال مكيٌّ[(٣)]، أمَّا العطف على المعنى، فهو وإن كان موجوداً في لسانهم؛ كقوله: [الطويل]

١١٩٤ تَقِيٌّ نَقِيٌّ لَمْ يُكَثِّرْ غَنِيمَةً ... بِنَهْكَةِ ذِي قُرْبَىٰ وَلاَ بِحَقَلَّدِ[(٤)]

وقول الأخر في هذين البيتين: [الوافر]

١١٩٥ ـ أَجِدَّكَ لَنْ تَرَىٰ بِثُعَيْلِبَاتٍ ... وَلاَ بَيْدَانَ نَاجِيَةً ذَمُولا[(٥)]

وَلاَ مُتَدَارِكٍ واللَّيْلُ طَفْلٌ ... بِبَعْضِ نَوَاشِغِ الوَادِي حُمُولاَ

فإنَّ معنى الأول: ليس بمكثِّر، ولذلك عطف عليه «وَلاَ بِحَقَلَّد»، ومعنى الثاني: أجِدَّك لست بِرَاءٍ، ولذلك عطف عليه «وَلاَ مُتَدَارِكٍ»، إلا أنهم نصُّوا على عدم اقتياسه.

الثاني: أنه منصوبٌ على إضمار فعلٍ، وإليه نحا الزمخشريُّ، وأبو البقاء[(٦)]، قال الزمخشريُّ: «أو كالَّذِي: معناه أوَ رَأَيْتَ مَثَلَ الَّذِي»، فحذف لدلالة «أَلَمْ تَرَ» عليه؛ لأنَّ كلتيهما كلمتا تعجُّبٍ، وهو حسنٌ؛ لأنَّ الحذف ثابتٌ كثيرٌ، بخلاف العطف على المعنى.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٠.

(٢) البيت لعقبة أو لعقيبة الأسدي ينظر الإنصاف ١/ ٣٣٢، وخزانة الأدب ٢/ ٢٦٠، وسر صناعة الإعراب ١/ ١٣١، ٢٩٤، وسمط اللآلي ص ١٤٨، ١٤٩، شرح أبيات سيبويه ص ٣٠٠، شرح شواهد المغني ٢/ ٨٧٠، والكتاب ١/ ٦٧، الأشباه والنظائر ٤/ ٣١٣، ابن الحاجب ص ١٦٠، رصف المباني ص ١٢٢، ١٤٨، الشعر والشعراء ١/ ١٠٥، مغني اللبيب ٢/ ٤٧٧، المقتضب ٢/ ٣٣٨، ٤/ ١١٢، ٣٧١، اللسان غمز.

(٣) ينظر: المشكل لمكي ١/ ١٠٨.

(٤) ينظر ديوان زهير (٢٣٤)، المغني (٥٨٢)، اللسان: حقلد، الدر المصون ١/ ٦٢١.

(٥) البيتان للمرار بن سعيد. ينظران في: مجالس ثعلب ١/ ١٥٩، الخزانة ١/ ٢٦٢، الطبري ١/ ٤٤٣، معاني الفراء ١/ ١٧١، الدر المصون ١/ ٦٢١.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٩.

الثالث: أنَّ الكاف زائدةٌ؛ كهي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقول الآخر: [السريع أو الرجز]

١١٩٦ ـ فَصُيِّرُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولْ[١]

والتقدير: ألم تر إلى الذي حاجَّ، أو إلى الذي مرَّ على قريةٍ. وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ الأصل عدم الزيادة.

والرابع: أنَّ الكاف اسم بمعنى مثل، لا حرفٌ؛ وهو مذهب الأخفش[٢]. قال شهاب الدِّين: وهو الصحيح من جهة الدليل، وإن كان جمهور البصريين على خلافه، فالتقدير: ألم تر إلى الذي حاجَّ، أو إلى مثل الذي مرَّ، وهو معنى حسنٌ. وللقول باسمية الكاف دلائل مذكورةٌ في كتب القوم، ذكرنا أحسنها في هذا الكتاب.

منها: معادلتها في الفاعلية بـ «مِثْل» في قوله: [الطويل]

١١٩٧ ـ وَإِنَّكَ لَمْ يَفْخَرْ عَلَيْكَ كَفَاخِرٍ ضَعِيفٍ وَلَمْ يَغْلِبْكَ مِثْلُ مُغَلَّبِ[٣]

ومنها دخول حروف الجر، والإسناد إليها. وتقدَّم [الكلام] في اشتقاق القرية.

قوله: «وهي خَاوِيَةٌ» هذه الجملة فيها خمسة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون حالاً من فاعل «مَرَّ» والواو هنا رابطةٌ بين الجملة الحالية وصاحبها، والإتيان بها واجبٌ؛ لخلوِّ الجملة من ضمير يعود إليه.

الثاني: أنها حالٌ من «قرية»: إمَّا على جعل «عَلَىٰ عُرُوشِهَا» صفةً لقرية على أحد الأوجه الآتية في هذا الجارِّ، أو على رأي من يجيز الإتيان بالحال من النكرة مطلقاً؛ وهو ضعيف عند سيبويه[٤].

الثالث: أنها حالٌ من «عُرُوشِهَا» مقدَّمةٌ عليه، تقديره: مرَّ على قرية على عروشها خاويةٌ.

الرابع: أن تكون حالاً من «هَا» المضاف إليها «عُرُوش» قال أبو البقاء[٥]: «والعَامِلُ مَعْنَى الإضَافَةِ، وهو ضَعِيفٌ مع جوازه» انتهى. والذي سهَّل مجيء الحال من المضاف إليه، كونه بعض المضاف؛ لأنَّ «العُرُوشَ» بعض القرية، فهو قريب من قوله تعالى: ﴿مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر: ٤٧].

---

(١) تقدم برقم (٢٢٤).

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١٨٢.

(٣) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه (٤٤)، الخزانة ٤/ ٢٦٤ الدرر ٢/ ٢٩، الأضداد (٥٣)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٢/ ٤٨٧، رصف المباني ص ١٩٦، اللسان (غلب)، الدر المصون ١/ ٦٢٢.

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٢٨٢.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٩.

الخامس: أن تكون الجملة صفةً لقرية، وهذا ليس بمرتضى عندهم؛ لأنَّ الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف، وإن كان الزمخشريُّ قد أجاز ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] [فجعل: «وَلَهَا كِتَابٌ»] صفةً، قال: «وتَوَسَّطَتِ الواوُ؛ إيذاناً بإلصاق الصفة بالموصوف» وهذا مذهب سبقه إليه أبو الفتح ابن جنِّي في بعض تصانيفه، وفي ما تقدَّم، وكأنَّ الذي سهَّل ذلك تشبيه الجملة الواقعة صفةً، بالواقعة حالاً، لأنَّ الحال صفةٌ في المعنى، ورتَّب أبو البقاء[1] جعل هذه الجملة صفة لقرية، على جواز جعل «عَلَى عُرُوشِهَا» بدلاً من «قَرْيَةٍ» على إعادة حرف الجرِّ، ورتَّب جعل «وَهِيَ خَاوِيَةٌ» حالاً من العروش، أو من القرية، أو من «ها» المضاف إليها، على جعل «عَلَى عُرُوشِهَا» صفةً للقرية، وهذا نصُّه، قد ذكرته؛ ليتضح لك، فإنه قال: وقد قيل: هو بدلٌ من القرية تقديره: مرَّ على قريةٍ على عروشها، أي: مَرَّ على عروش القرية، وأعاد حرف الجرِّ مع البدل، ويجوز أن يكون «عَلَى عُرُوشِهَا» على هذا القول صفةً للقرية، لا بدلاً، تقديره: على قرية ساقطةٍ على عروشها، فعلى هذا لا يجوز أن تكون «وَهِيَ خَاوِيَةٌ» حالاً من العروش وأن تكون حالاً من القرية؛ لأنها قد وصفت، وأن تكون حالاً من «هَا» المضاف إليه، وفي هذا البناء نظرٌ لا يخفى.

قوله: «عَلَى عُرُوشِهَا» فيه أربعة أوجهٍ:

أحدها: أن يكون بدلاً من «قرية» بإعادة العامل.

الثاني: أن يكون صفةً لـ «قَرْيَةٍ» كما تقدَّم فعلى الأول: يتعلَّق بـ «مَرَّ»؛ لأنَّ العامل في البدل العامل في المبدل منه، وعلى الثاني: يتعلَّق بمحذوفٍ، أي: ساقطةٍ على عروشها.

الثالث: أن يتعلَّق بنفس خاوية، إذا فسَّرنا «خَاوِيَةٌ» بمعنى متهدِّمة ساقطة.

الرابع: أن يتعلَّق بمحذوفٍ يدلُّ عليه المعنى، وذلك المحذوف قالوا: هو لفظ «ثَابِتَةٌ»؛ لأنهم فسَّروا «خَاوِيَةٌ» بمعنى: خاليةٌ من أهلها ثابتةٌ على عروشها، وبيوتها قائمة لم تتهدَّم، وهذا حذفٌ من غير دليلٍ، ولا يتبادر إليه الذهن، وقيل: «عَلَى» بمعنى «مَعَ»، أي: مع عروشها، قالوا: وعلى هذا فالمراد بالعروش الأبنية.

وقيل: «عَلَى» بمعنى «عَنْ» أي: خاويةٌ عن عروشها، جعل «عَلَىٰ» بمعنى «عَنْ» كقوله: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] أي: عنهم[2].

والخاوي: الخالي. يقال: خوت الدار تخوي خواءً بالمد، وخويّاً، وخويت ـ أيضاً ـ بكسر العين تَخْوَى خَوًى بالقصر، وخَوْياً، والخَوَىٰ: الجوع؛ لخلوِّ البطن من الزَّاد. والخويُّ على فعيل: البطن السَّهل من الأرض، وخوَّى البعير: جَافَىٰ جنبه عن الأرض؛ قال القائل في ذلك: [الرجز]

---

(١) ينظر: المصدر السابق.　　(٢) سقط في ب.

١١٩٨ - خَوَّىٰ عَلَى مُسْتَوِيَاتٍ خَمْسِ كِرْكِرَةٍ وَثَفِنَاتٍ مُلْسِ[(١)]

ومنه الحديث: «كان النبي - ﷺ - إذَا سَجَدَ خَوَّىٰ»[(٢)] أي: خلا عن عضده، وجنبيه، وبطنه، وفخذيه، وخوَّى الفرس ما بين قوائمه، ويقال للبيت إذا انهدم خوى؛ لأنه بتهدمه يخلو من أهله، وكذلك خوت النجوم وأخوت إذا سقطت.

والعُرُوشُ: جمع عرش، وهو سقف البيت، وكذلك كلُّ ما هُيِّىءَ ليستظلَّ به، وقيل: هو البنيان نفسه؛ قال القائل في ذلك: [الكامل]

١١٩٩ - إنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ بِعُتَيْبَةَ بْنِ الحَارِثِ بْنِ شِهَابِ[(٣)]

اختلفوا في الذي[(٤)] مرَّ بالقرية فقال مجاهد، وأكثر المفسرين من المعتزلة: كان رجلاً كافراً شاكًّا في البعث[(٥)].

وقال قتادة، وعكرمة، والضحاك، والسديُّ: هو عُزَيرُ بن شرخيا[(٦)].

وقال وهب بن منبه، ورواه عطاء، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - هو إرمياء بن خلقيا[(٧)]، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم: إنَّ إرمياء هو الخضر - عليه السَّلام -، وهو من سبط هارون بن عمران - عليه الصَّلاة والسَّلام - وهو قول محمد بن إسحاق[(٨)].

وقال وهب بن منبِّه: إنَّ إرمياء، هو النبي - ﷺ - الذي بعثه الله عندما خرَّب بخت نصَّر بيت المقدس، وأحرق التوراة[(٩)].

واحتجَّ من قال إنه كان كافراً بوجوه:

الأول: استبعاده الإحياء بعد الإماتة من الله وذلك كفرٌ.

فإن قيل: يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ.

---

(١) ينظر: ديوان العجاج ٢/ ٢٠١، اللسان: ثفن، الدر المصون ١/ ٦٢٣.
(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب ٤٦ رقم ٢٣٨ والنسائي (٢/ ٢٣٢) والبيهقي (٢/ ١١٤) والخطيب (٥/ ٢٢٣) وذكره القرطبي في «تفسيره» (١/ ٣٤٦) والزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٣/ ٦٨).
(٣) نسب هذا البيت لرجل من بني نصر ونسب لأبي ذؤيب ونسب لداود بن ربيعة ينظر: شرح الحماسة ٢/ ٨٤٣، أشعار الهذليين ٣/ ١٣٠٦، معاهد التنصيص ٣/ ٢٠١، شواهد الشافية (٤١٤)، الدر المصون ١/ ٦٢٣.
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٦.
(٥) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ٢٦) عن مجاهد وأكثر علماء المعتزلة.
(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٣٩ - ٤٤٠) عن عكرمة وقتادة وسليمان بن بريدة والضحاك والسدي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٧).
(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٤٠ - ٤٤١) عن وهب بن منبه.
(٨) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٤٤٠).
(٩) انظر: تفسير الفخر الرازي (٧/ ٢٧).

قلنا: لو كان كذلك، لم يجز أن يعجب الله رسوله منه إذ الصَّبيُ لا يتعجَّب من شكِّه في مثل ذلك، وضعَّفوا هذه الحجة؛ بأن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشَّكِّ في قدرة الله تعالى، بل يحتمل أن يكون بسبب اطِّراد العادات في أنَّ مثل ذلك الموضع الخراب قلَّما يصيِّره الله معموراً، كما أنَّ الواحد إذا رأى جبلاً، فيقول: متى يقلب الله هذا ذهباً، أو ياقوتاً؟ لا أن مراده الشَّكُّ في قدرة الله، بل إنَّ ذلك لا يقع في مطرد العادات، فكذا هاهنا.

الحجة الثانية: قوله تعالى في حقه: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ» وهذا يدلُّ على أنه قبل ذلك لم يحصل له التبين، وضعِّف ذلك بأن تبيُّن الإحياء على سبيل المشاهدة، ما كان حاصلاً له قبل ذلك، وأمَّا التبين على سبيل الاستدلال فلا يسلم أنه لم يكن حاصلاً له.

الحجة الثالثة: قوله: «أعلم أنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وهذا يدلُّ على أنَّ هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت، وهذا أيضاً ضعيفٌ؛ لأن تلك المشاهدة أفادت نوع توكيد، وطمأنينة، وذلك إنما حصل في ذلك الوقت، وهذا لا يدلُّ على أنَّ أصل العلم ما كان موجوداً قبل ذلك.

الحجة الرابعة: انتظامه مع النمروذ في سلكٍ واحدٍ، وهذا ـ أيضاً ـ ضعيفٌ؛ لأنه وإن كان قبله قصَّة النمروذ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم.

واحتج من قال إنه كان مؤمناً بوجوه:

منها قوله تعالى «أَنَّى يُحْيي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا» وهذا يدلُّ على أنَّه كان عالماً بعد موتها بالله تعالى وبأنَّه يصحُّ منه الإحياء في الجملة، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء، إنما يصحُّ إذا حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة، فأما من يعتقد أنَّ القدرة على الإحياء ممتنعةٌ لم يبق لهذا التخصيص فائدة.

ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله «كَمْ لَبِثْتَ» وبقوله «بَلْ لَبِثْت مائَة عام»، وبقوله: «فَانْظُرْ إلى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ وَانْظُرْ إلى حمارك»، وبقوله: «ولِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ»، وبقوله «وانْظُر إلى العِظَام كَيف نُنْشِزُها ثم نكْسُوهَا لحماً» وهذه المخاطبات لا تليق بالكافر، قال تعالى: «وَجَعْلنَاهَا وَابْنَها آيَةً لِلْعَالَمِينَ»، فجعله آية للناس، دليلٌ على مزيد التشريف.

ومنها ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن بختنصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثير، ومنهم العزير وكان من علمائهم، فجاء بهم إلى «بابل» فدخل عُزَيرٌ يوماً تلك القرية ونزل تحت ظلِّ شجرةٍ، وهو على حمارٍ، فربط حماره، وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً، فعجب من ذلك، وقال «أنَّى يحيي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا» لا على سبيل الشَّكِّ في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة، وكانت الأشجار مثمرة، فتناول من الفاكهة التين والعنب، وشرب من عصير العنب، ونام فأماته الله في منامه مائة عام

وهو شابٌ ثم أعمى عنه عيون الإنس والسِّباع والطَّير، ثمَّ أحياه الله بعد المائة، ونودي من السَّماء يا عزير «كَمْ لَبِثْتَ» بعد الموت، فقال: «يَوْماً» وذلك أن الله أماته ضحًى في أول النهار، وأحياه بعد مائة عام آخر النَّهار قبل غيبوبة الشَّمس، فلما أبصر منَ الشَّمس بقيةً قال «أَوْ بَعْضَ يَوْم» فقال اللهُ تبارك وتعالى «بَلْ لَبِثْتَ مائَة عام فانظر إلى طَعَامِكَ» من التِّين، والعنب «وَشَرَابِكَ» من العصير لم يتغير طعمه، فنظر فإذا التين والعنب كما شاهدهما قال: «وانْظُرْ إلى حِمَارِكَ» فنظر فإذا هو عظامٌ بيض تلوح وقد تفرَّقت أوصاله، وسمع صوتاً: أيَّتها العظام البالية، إنِّي جاعلٌ فيك روحاً، فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعضٍ، ثم التصق كلُّ عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع، والذِّراع إلى مكانه، ثم جاء الرأس إلى مكانه، ثم العصب والعروق، ثم أنبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد، ثمَّ نفخ فيه الروح، فإذا هو قائم ينهق، فخرَّ عزير ساجداً، وقال: «أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ثم إنَّه دخل بيت المقدس. فقال القوم: حدَّثنا آباؤنا: أنَّ عزير بن شرخيا مات ببابل، وقد كان بختنصر قد قتل ببيت المقدس أربعين ألفاً من قراء التوراة، وكان فيهم عزير، والقوم ما عرفوا أنَّه يقرأ التوراة، فلمَّا أتاهم بعد مائة عام جدَّد لهم التوراة، وأملاها عليهم عن ظهر قلبه، فلم يخرم منها حرفاً، وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بما أملاها فما اختلفا في حرفٍ واحدٍ، فعند ذلك قالوا: عزير ابن الله، وهذه الرواية مشهورة[1].

ويروى أنه أرميا ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فدلَّ على أنَّ المارَّ كان نبيًّا؛ واختلفوا في تلك القرية:

فقال وهبٌ، وقتادة، وعكرمة، والربيع هي: إيلياء، وهي بيت المقدس[2]، وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت، وعن ابن زيد أيضاً أن القوم الذين خرجوا من ديارهم، وهم ألوفٌ حذر الموت فقال الله لهم: موتوا، مرَّ عليهم رجلٌ، وهم عظامٌ تلوح فوقف ينظر؛ فقال: «أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ»[3].

قال ابن عطية: وهذا القول من ابن زيد مناقض لألفاظ الآية، إذا الآية إنما تضمَّنت قريةً خاويةً، لا أنيس فيها، والإشارة بـ «هذه» إنَّما هي إلى القرية، وإحياؤها إنما هو بالعمارة، ووجود البناء والسكان.

قال القرطبي[4]: روي في قصص هذه الآية: أنَّ الله تعالى بعث لها ملكاً من

---

(١) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ٢٨) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٤٣) عن وهب وقتادة وعكرمة والربيع وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٨٩).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٤٤).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨٩.

الملوك، فعمرها وجدَّ في ذلك، حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل. وقيل: إنه لمَّا مضى لمدته سبعون سنةً، أرسل الله ملكاً من ملوك فارس عظيماً يقال له «كُوشَك» فعمَّرها في ثلاثين سنةً.

وقال الضحاك: هي الأرض المقدَّسة[1].

وقال الكلبيُّ: هي دير[2] سابر أباد وقال السديُّ مسلم أباد، وقيل: دير هرقل.

وقوله: «أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ» في «أنَّى» وجهان:

أحدهما: أن تكون بمعنى «متى».

قال أبو البقاء[3] رحمه الله: «فَعَلى هذا تكون ظرفاً».

والثاني: أنَّها بمعنى كيف.

قال أبو البقاء[4] رحمه الله: فيكون مَوْضِعُها حالاً من «هذه»، وتقدَّم لما فيه من الاستفهام، والظاهرُ أنها بمعنى كيف، وعلى كلا القولين: فالعاملُ فيها «يُحْيِي»، و «بعد» أيضاً معمول له. والإحياء، والإماتة: مجازٌ؛ إن أريد بهما العمران والخراب، أو حقيقةٌ إن قدَّرنا مضافاً، أي: أنَّى يحيي أهل هذه القرية بعد موت أهلها، ويجوز أن تكون هذه إشارة إلى عظام أهل القرية البالية، وجثثهم المتمزقة، دلَّ على ذلك السياق.

قوله: «مائَة عَام» قال أبو البقاء[5] رحمه الله: «مائة عام»: ظرفٌ لأماته على المعنى؛ لأنَّ المعنى ألبثه مئة عام، ولا يجوز أن يكون ظرفاً على ظاهر اللفظ، لأنَّ الإماتة تقع في أدنى زمانٍ، ويجوز أن يكون ظرفاً لفعل محذوف، تقديره: «فأَمَاته اللَّهُ فلبِثَ مائة عام»، ويدلُّ على ذلك قوله: «كَمْ لَبِثْتَ»، ولا حاجة إلى هذين التأويلين، بل المعنى جعله ميِّتاً مائة عام.

و «مِئة» عقدٌ من العدد معروفٌ، ولامها محذوفة، وهي ياء، يدلُّ على ذلك قولهم: «أَمْأَيْتُ الدَّرَاهِمَ»، أي: صيَّرتها مئة، فوزنها فعة ويجمع على «مِئَات»، وشذَّ فيها مئون؛ قال القائل: [الطويل]

١٢٠٠ ـ ثَلاَثُ مِئِينٍ لِلْمُلُوكِ وَفَىٰ بِهَا ... رِدَائِي وَجَلَّتْ عَنْ وُجُوهِ الأَهَاتِمِ[6]

كأنَّهم جروها بهذا الجمع لما حذف منها؛ كما قالوا: سنون: في سنة.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٣.
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٩.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: المصدر السابق.
(٦) البيت للفرزدق ينظر ديوانه (٨٥٣)، المقتضب ٢/ ١٧٠ الأشموني ٤/ ٦٥، ابن الشجري ٢/ ٢٤، العيني ٤/ ٤٨٠، المفصل لابن يعيش ٦/ ٢١، الدر المصون ١/ ٦٢٤.

والعام: مدَّة من الزمان معلومةٌ، وعينه واوٌ؛ لقولهم في التصغير: عويم، وفي التكسير: «أَعْوَام».

وقال النقَّاش: «هو في الأصل مصدرٌ وسمِّي به الزمان؛ لأنه عومةٌ من الشمس في الفلك، والعوم: هو السبح؛ وقال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] فعلى هذا يكون العوم والعام كالقول والقال».

فإن قيل[١]: ما الحكمة في أنْ أماته الله مائة عامٍ، مع أنَّ الاستدلال بالإحياء بعد يومٍ، أو بعض يومٍ حاصل.

فالجواب: أنَّ الإحياء بعد تراخي المدَّة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدَّة، وبعد تراخي المدَّة يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره، ما هو عجبٌ.

قوله: «ثُمَ بَعَثَهُ»، أي: أحياه، ويوم القيامة يسمَّى يوم البعث؛ لأنهم يبعثون من قبورهم، وأصله: من بعثت الناقة، إذا أقمتها من مكانها.

فإن قيل: ما الحكمة في قوله ـ تبارك وتعالى ـ «ثُمَّ بَعَثَهُ» ولم يقل: ثمَّ أحياه؟

فالجواب[٢]: أن قوله «بَعَثَهُ» يدلُّ على أنه عاد كما كان أوَّلاً: حيًّا، عاقلاً، فاهماً، مستعداً للنظر، والاستدلال، ولو قال: ثمَّ أحياه، لم تحصل هذه الفوائد.

قوله: «كَمْ» منصوبٌ على الظرف، ومميِّزها محذوفٌ تقديره: كم يوماً، أو وقتاً. والناصب له «لَبِثْتَ»، والجملة في محلِّ نصب بالقول، والظاهر أنَّ «أَوْ» في قوله: «يوماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» بمعنى «بَلْ» للإضراب، وهو قول ثابت، وقيل: هي للشك.

فصل

قال ابن الخطيب: من الخوارق ما يمكن في حالة، ومن الناس من يقول في قصة أهل الكهف، والعزير: إنه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه، ولكنه لا مؤاخذة به، وإلاَّ فالكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، وذلك لا يختلف بالعلم، والجهل؛ فعلى هذا يجوز أن يقال: إنَّ الأنبياء لا يعصمون عن السَّهو والنِّسيان، والقول الأوَّل أصحُ[٣].

قوله: «قَالَ بَلْ لَبِثْتَ» عطفت «بل» هذه الجملة على جملةٍ محذوفةٍ، تقديره: ما لبثتَ يوماً أو بعض يوم، بل لبثت مئة عام. وقرأ نافع[٤]، وعاصم، وابن كثير: بإظهار الثَّاء في جميع القرآن الكريم، والباقون: بالإدغام.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٩. (٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٩.

(٣) سقط في ب.

(٤) انظر: الحجة ٢/ ٣٦٧، وإعراب القراءات ١/ ٩٣، والعنوان ٧٥، وشرح الطيبة ٤/ ١١٨، وإتحاف ١/ ٤٤٩.

فصل فيمن قال: كم لبثت

أجمعوا على[١] أن ذلك القائل هو الله تعالى؛ لأنَّ ذلك الخطاب كان مقروناً بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره، وظهور البلى في عظامه، ما عرف به أنَّ تلك الخوارق لم تصدر إلاَّ من الله تعالى.

وقيل: سمع هاتفاً من السماء، يقول له ذلك.

وقيل: خاطبه جبريل، وقيل: نبيٌّ.

وقيل: مؤمنٌ شاهده من قومه عند موته، وعمِّر إلى حين إحيائه.

قال القرطبي[٢]: والأظهر أنَّ القائل هو الله ـ عز وجل ـ، لقوله تعالى: «وَانْظُرْ إلى العِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً».

فإن قيل: إنه تعالى كان عالماً بأنه كان مَيتاً، والميِّت لا يمكنه بعد أن صار حيًّا أن يعلم مدَّة موته طويلةً كانت أم قصيرةً؛ فلأيِّ حكمةٍ سأله عن مقدار المدة؟

فالجواب[٣]: أنَّ المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق، بقوله: «لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْم» على حسب ظنِّه، كما روي في القصة: أنه أماته ضحًى، وأحياه بعد المائة قبل غروب الشمس؛ فظن أنَّ اليوم لم يكمل، كما حكي عن أصحاب الكهف: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] على ما توهَّموه، ووقع في ظنِّهم.

وقول إخوة يوسف ﴿يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] وإنما قالوا ذلك؛ بناءً على إخراج الصُّواع من رحله.

قوله: «لَمْ يَتَسَنَّهْ» هذه الجملة في محلِّ نصب على الحال، وزعم بعضهم: أنَّ المضارع المنفيَّ بـ «لَمْ» إذا وقع حالاً، فالمختار دخول واو الحال؛ وأنشد: [الطويل]

١٢٠١ ـ بِأَيْدِي رِجَالٍ لَمْ يَشِيمُوا سُيُوفَهُمْ وَلَمْ تَكْثُرِ القَتْلَى بِهَا حِينَ سُلَّتِ[٤]

وزعم آخرون: أنَّ الأولى نفي المضارع الواقع حالاً بما، ولمَّا. وهذان الزَّعمان غير صحيحين؛ لأنَّ الاستعمالين واردان في القرآن، قال تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣] فجاء النفي بـ «لم» مع الواو ودونها.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٩.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٨٩.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٢٩.
(٤) البيت للفرزدق في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٢٢، شرح شواهد المغني ص ٧٧٨، ولسان العرب (خرر)، (شيم)، الإنصاف ص ٦٦٧، تذكرة النحاة ص ٦٢٠، شرح المفصل ٢/ ٦٧، ومغني اللبيب ص ٣٦٠.

فإن قيل: قد تقدَّم شيئان، وهما «طَعَامِكَ وشَرَابِكَ» ولم يعد الضَّمير إلاَّ مفرفاً، قلنا فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدهما: أنهما لمَّا كانا متلازمين، بمعنى أنَّ أحدهما لا يكتفى به بدون الآخر، صارا بمنزلة شيء واحد؛ حتى كأنه [قال:] فانظر إلى غذائك.

الثاني: أنَّ الضمير يعود إلى الشَّراب فقط؛ لأنه أقرب مذكور، وثمَّ جملة أخرى حذفت لدلالة هذه عليها. والتقدير: وانظر إلى طعامك لم يتسنَّه، وإلى شرابك لم يتسنَّه، وقرأ[١] ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «فانْظُرْ إلى طَعَامِكَ وهذا شَرابُك لم يتسنه»، أو يكون سكت عن تغيُّر الطعام؛ تنبيهاً بالأدنى على الأعلى، وذلك أنه إذا لم يتغيَّر الشراب مع نزعة النَّفس إليه، فعدم تغيُّر الطعام أولى، قال معناه أبو البقاء[٢].

الثالث: أنه أفرد في موضع التثنية، قاله ـ أيضاً ـ أبو البقاء[٣]؛ وأنشد: [الكامل]

١٢٠٢ ـ فَكَأَنَّ في الْعَيْنَيْنِ حَبَّ قَرَنْفُلٍ ... أَوْ سُنْبُلٍ كُحِلَتْ بِهِ فَانْهَلَّتِ[٤]

وليس بشيءٍ.

وقرأ حمزة[٥]، والكسائي: «لَمْ يَتَسَنَّهْ» بالهاءِ وقفاً، وبحذفها وصلاً، والباقون: بإثباتها في الحالين. فأمَّا قراءتهما، فالهاءُ فيها للسكتِ. وأمَّا قراءةُ الجماعةِ: فالهاءُ تحتملُ وجهين:

أحدهما: أن تكون ـ أيضاً ـ للسكت، وإنما أُثبتت وصلاً إجراءً للوصل مجرى الوقف، وهو في القرآن كثيرٌ، [سيمرُّ بك منه مواضع] فعلى هذا يكون أصل الكلمة: إمَّا مشتقاً من لفظ «السَّنَةِ» على قولنا إنَّ لامَها المحذوفة واوٌ، ولذلك تُرَدُّ في التصغير والجمع؛ قالوا: «سُنَيَّة وسَنَوات»؛ وعلى هذه اللغة قالوا: «سَانَيْتُ» أُبْدِلَتِ الواو ياءً؛ لوقوعها رابعةً، وقالوا: أَسْنَتَ القومُ إذا أصابتهُمُ السَّنَةُ؛ قال الشاعر: [الكامل]

١٢٠٣ ـ .... وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ[٦]

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩، وفيه: وقرأ ابن مسعود: «وهذا طعامك وشرابك لم يتسنه»، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٠٤.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠١. (٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) تقدم برقم (٧٠٨).

(٥) انظر: السبعة ١٨٨ ـ ١٨٩، والحجة ٢/ ٣٦٨، ٣٦٩، وحجة القراءات ١٤٣، وشرح شعلة ٢٩٥، وشرح الطيبة ٤/ ١١٨، والعنوان ٧٥، وإتحاف ١/ ٤٤٩، وإعراب القراءات ١/ ٩٣ـ ٩٥.

(٦) عجز بيت للكميت بن زيد وصدره:

عمرو الذي هشم الثريد لقومه

ينظر: ديوانه ٢/ ١٢٦، خزانة الأدب ٧/ ١٥١، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٨٨، وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٣٧، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٦١، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢٥٠، والدر المصون ٢/ ٣٢٧.

ويقولون في جمعها: سنوات فقلبوا الواو تاءً، والأصلُ: أَسْنُوا، فأَبْدلوها كما أَبْدلُوها في تُجاه وتُخمة؛ كما تقدَّم، فأصله: يَتَسَنَّى فحُذِفت الألف جزماً.

وإما من لفظ «مَسْنُون» وهو المتغيرُ، ومنه ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨]، والأصلُ: يتَسَنَّنُ، بثلاثِ نونات، فاسْتُثْقل توالي الأمثال، فأبدلنا الأخيرة ياءً؛ كما قالوا في تظنَّن: تظنَّى، وفي قصَّصت أظفاري: قصَّيتُ، ثم أبدلنا الياء ألفاً؛ لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، ثم حُذِفت جزماً، قاله أبو عمرو، وخطَّأه الزجاج[١]، قال: «لأنَّ المسنونَ: المصبوبُ على سنن الطريق».

وحُكِيَ عن النقَّاش أنه قال: «هو مأخوذٌ من أَسِن الماءُ» أي: تغيَّر، وهذا وإنْ كان صحيحاً معنًى، فقد رَدَّ عليه النحاةُ قوله؛ لأنه فاسِدٌ اشتقاقاً، إذ لو كان مشتقاً من «أَسِنَ الماءُ» لكان ينبغي حين يُبْنَى منه تفعَّل، أَنْ يقال تأَسَّنَ. ويمكن أَنْ يُجاب عنه: أنه يمكنُ أن يكون قد قُلبت الكلمةُ بأن أُخِّرت فاؤها - وهي الهمزة - إلى موضع لامها، فبقي: يَتَسَنَّأ، بالهمزة آخراً، ثمَّ أُبدلت الهمزةُ ألفاً، كقولهم في قرأ: «قَرَا»، وفي استهزأ: «استَهْزا» ثم حُذفت جزماً.

والوجه الثاني: أن تكون الهاءُ أصلاً بنفسها، ويكونُ مشتقاً من لفظ «سَنَة» أيضاً، ولكن في لغةِ من يجعلُ لامها المحذوفة هاءً، وهم الحجازيون، والأصلُ: سُنَيْهة، يدلُّ على ذلك التصغير والتكسير، قالوا: سُنَيْهةٌ، وسُنَيْهَاتٌ، وسَانَهْتُ؛ قال شاعرهم:

١٢٠٤ - وَلَيْسَتْ بِسَنْهَاءٍ وَلاَ رُجَبِيَّةٍ   وَلَكِنْ عَرَايَا فِي السِّنِينَ الجَوَائِحِ[٢]

ومعنى «لم يَتَسَنَّهْ» على قولنا: إِنَّهُ من لفظ السَّنَة، أي: لم يتغيَّر بمَرِّ السنين عليه، بل بقيَ على حالِه، وهذا أَوْلى من قول أَبي البقاء[٣] في أثناء كلامه: «مِنْ قولك: أَسْنَىٰ يُسْنِي، إذا مَضَتْ عليه سِنُون»؛ لأنه يصير المعنى: لم تمضِ عليه سِنُون، وهذا يخالفه الحِسُّ، والواقع.

وقرأ أُبَيّ[٤]؛ «لَمْ يَسَّنَّهْ» بإِدْغام التَّاءِ في السِّينِ، والأَصْلُ: «لم يَتَسَنَّهْ».

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٤١.

(٢) البيت لسويد بن الصامت. ينظر: لسان العرب (سنه)، (عرا)، ومجالس ثعلب ١/ ٧٦، معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٣، أمالي القالي ١/ ٢١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤١٤، ٤١٨، والطبري ٣/ ٣٩، الدر المصون ١/ ٦٢٦، القرطبي ٣/ ١٩٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٦.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٩.

(٤) وبها قرأ طلحة بن مصرف.

انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٤، والدر المصون ١/ ٦٢٦.

كما قُرِىء: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ﴾ [الصافات: ٨]، والأصل: يَتَسَمَّعُونَ؛ فأُدغم، وقرأ[١] طلحة بن مصرفٍ: «لِمِئَةِ سَنَةٍ».

فإن قيل[٢]: لما قال تعالى: «بَلْ لثبت مائة عام» كان مِنْ حقِّه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله: «وَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وشَرَابِك لَمْ يَتَسَنَّه» لا يدلُّ على أنه لبث مائة عامٍ، بل يدلُّ ظاهراً على قول المسؤول إنه لبث يوماً أو بعض يوماً.

فالجواب أنه ذكر ذلك ليعظم اشتياقه إلى طلب الدَّليل الذي يكشف هذه الشبهة، فلما قال تعالى «وَانْظُر إِلَى حِمَارِكَ» فرأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة، فعظُم تعجبه من قُدرة الله تعالى؛ فإنَّ الطعامَ، والشراب يسرع التغير إليهما، والحمارُ ربما بقي دهراً طويلاً عظيماً، فرأى ما لا يبقى باقياً، وهو الطعامُ، والشَّرابُ، وما يبقى غير باقٍ، وهو العظامُ فعظُم تعجبه من قدرة الله تعالى، وتمكّنت الحجةُ في قلبه، وعقله.

قوله: «وَانْظُر إِلَى حِمَارِكَ» معناه أَنَّه عرَّفه طُول مدة موته، بأن شاهد انقلاب العِظام النخرة حيًّا في الحال، فإنه إذْ شاهد ذلك، علِمَ أن القادر على ذلك قادِرٌ على أَنْ يُميته مائة عام، ثم يُحْيِيه.

فإن قيل: إنَّ القادرَ على إحياءِ العِظام النخرة، قادِرٌ على أَنْ يجعل الحمار عظاماً نخرة في الحال، وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طُول مدة الموت.

فالجواب: أَنَّ انقلاب العِظام إلى الحياة معجزةٌ دالَّةٌ على صدق قوله: «بَلْ لَبِثْتَ مائةَ عام». قال الضحاك: إنَّهُ تعالى بعثهُ شابًّا أسود الرأس، وبنو بنيه شيوخٌ بيض اللِّحى، والرُّؤوس.

قوله: «وَلِنَجْعَلَكَ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه متعلقٌ بفعلٍ محذوفٍ مقدَّرٍ بعده، تقديره: ولنجعلك فعلنا ذلك.

الثاني: أنه معطوفٌ على محذوفٍ تقديره: فعلنا ذلك، لتعلَمَ قُدْرتنا ولنجعلك.

الثالث: أن الواو زائدة واللامُ متعلقةٌ بالفعلِ قبلها، أي: وانظر إلى إلى حِمارِك، لنجعلَكَ.

قال الفرّاء: وهذا المعنى غير مطلوبٍ من الكلام؛ لأنه لو قال فانظر إلى حِمارك لنجعلك آيةً للناسِ، كان النظرُ إلى الحمار شرطاً، وجعله آية جزاءً أَمَّا لـمَّا قال: «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً» [كان المعنى: ولنجعلك آيةً فعلنا ما فعلنا، من الإماتة، والإحياء. وليس في الكلامِ تقديمٌ وتأخيرٌ، كما زعم بعضهم؛ فقال: إن قوله: «وَلِنَجْعَلَكَ» مؤخر بعد قوله

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٠٤، والدر المصون ١/ ٦٢٦.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣١.

تعالى: «وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ»، وأَنَّ الأَنظارَ االثلاثةَ منسوقةٌ بعضها على بعضٍ، فُصِل بينها بهذا الجارّ؛ لأنَّ النظر الثالث مِنْ تمامِ الثاني، فلذلك لم تجعل هذه العلةُ فاصلةً معترضةً. وهذه اللامُ لامُ كي، والفعلُ بعدها منصوبٌ بإضمار «أَنْ» وهي وما بعدها من الفعلِ في محلِّ جرٍّ على ما سبق بيانُهُ غير مرةٍ. و «آية» مفعولٌ ثانٍ؛ لأنَّ الجَعْلَ هنا بمعنى: التصيير. و «لِلنَّاسِ» صفةٌ لآيةٍ، و «أَلْ» في الناس، قيل: للعهدِ، إِنْ عَنَى بهم بقيةَ قومِهِ، وقيل: للجنس، إِنْ عَنَى بهم جميع بني آدم].

قوله «وَانْظُرْ إِلَى العِظَامِ».

أكثر المفسرين على أن المراد بالعظام حمارُه، وقال آخرون: أراد بها عظام الرجلِ نفسه، قالوا: إِنَّ اللَّهُ أَحْيَا رأسهُ وعينيه، وكانت بقيةُ بدنه، عظاماً نخرةً، فكان ينظرُ إلى أَجزاء عظام نفسه فرآها تجتمعُ، وينضمُّ بعضها إلى بعضٍ وكان يرى حمارَه واقفاً كما ربطه حين كان حيًّا لم يأكل، ولم يشرب مائة عام، وتقديرُ الكلام على هذا الوجه وانظر إلى عظامك؛ وهو قولُ قتادة، والرَّبيع، وابن زيدٍ، وضُعِّف ذلك بوجوه:

منها: أَنَّ قوله «لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» إنما يليقُ بمن لا يرى أثر التغير في نفسِه، فيظن أنه كان نائِماً في بعض يومٍ، وأَمَّا من شَاهد بعض أجزاءِ بدنه متفرقةً، وعظامهُ رميمةً نخرةً، فلا يليقُ به ذلك.

ومنها أنه خاطبُه، وأَجاب، والمجيب، هو الذي أَماتهُ اللَّهُ، فإذا كانت الإِماتةُ راجعةً إلى كله، فالمجيب ـ أيضاً ـ الذي بعثه اللَّهُ، يجب أن يكون جملة الشَّخص.

ومنها أَنَّ قوله ـ تعالى ـ «فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مائة عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» يدلُّ على أَنَّ تلك الجملة أَحياها، وبعثها.

قوله: «كَيْفَ» منصوبٌ نصبَ الأَحوال، والعاملُ فيها «نُنْشِزُها» وصاحبُ الحالِ الضميرُ المنصوبُ في «نُنْشِزُها»، ولا يعملُ في هذا الحالِ «انظُرْ» إذ الاستفهامُ له صدرُ الكلامِ، فلا يعملُ فيه ما قبله، هذا هو القولُ في هذه المسألة، ونظائِرها.

وقال أبو البقاء[1]: «كيف نُنْشِزُها» في موضِع الحالِ من «العِظَامِ»، والعاملُ في «كيف» نُنْشِزُها، ولا يجوز أن يعمل فيها «انظُرْ» لأنَّ هذه جملة استفهام، والاستفهامُ لا يقعُ حالاً، وإنما الذي يقعُ حالاً «كَيْفَ»، ولذلك تُبْدَلُ منه الحالُ بإعادة حرفِ الاستفهامِ، نحو: «كيف ضَرَبْتَ زيداً؛ أقائماً أم قاعداً»؟

والذي يَقْتَضِيه النظرُ الصحيحُ في هذه المسألة، وأمثالها: أَنْ تكونَ جملةُ «كَيْفَ نُنْشِزُها» بدلاً مِنَ «العِظَامِ» فيكونَ في محلِّ جَرٍّ أو محلِّ نصبِ، وذلك أَنَّ «نظر» البصرية

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٠.

تتعدَّى بـ «إلى»، ويجوزُ فيها التعليقُ، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٢١] فتكونُ الجملةُ في محلِّ نصبٍ؛ لأنَّ ما يتعدى بحرف الجرِّ يكونُ ما بعده في محلِّ نصبٍ به. ولا بُدَّ مِنْ حذف مضافٍ؛ لتصِحَّ البدليّة، والتقدير: إلى حال العظام، ونظيرُهُ قولهم: عَرفْتُ زيداً: أبو مَنْ هُوَ؟ فـ «أَبُو مَنْ» هو بدلٌ من «زَيْداً»، على حذفِ تقديرُهُ: «عَرَفْتُ قِصَّةَ زَيْدٍ». والاستفهامُ في بابِ التعليقِ، لا يُراد به معناه؛ بل جرى في لسانِهم مُعلَّقاً عليه، حكْم اللفظِ دونَ المعنى، و [هو] نظيرُ «أي» في الاختصاص، نحو: «اللهُمَّ اغفِرْ لنا أَيَّتُها العِصَابَةُ» فاللفظُ كالنداء في جميعِ أحكامه، وليس معناه عليه.

وقرأ[1] أبو عمروٍ، والحرميَّان: «نُنْشِرهَا» بضم النون، وكسر الشِّين، والراءِ المُهملةِ، والباقُون: كذلك؛ إلاَّ أَنَّها بالزاي المُعْجمة. وابن[2] عباسٍ: بفتح النونِ، وضمِّ الشِّين، والراءِ المهملةِ أيضاً والنخعيّ: كذلك؛ إلا أنها بالزاي المعجمةِ، ونُقِل عنه أيضاً ضمُّ الياءِ، وفتحِها مع الراءِ، والزاي.

فأَمَّا قراءة الحرميّين: فمن «أَنشَرَ اللَّهُ الموتى» بمعنى: أَحْيَاهم، وأمَّا قراءةُ ابن عباس: فَمِنْ «نَشَر» ثُلاثيّاً، ، وفيه حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أَنْ يكون بمعنى أَفعلَ؛ فتتحدَ القراءتان.

والثاني: أَنْ يكونَ مِنْ «نَشَرَ» ضِدَّ: طَوى، أي: يَبسُطها بالإحياء، ويكونُ «نَشَرَ» أيضاً مطاوعِ أَنْشَرَ، نحو: أَنْشَرَ الله الميتَ، فَنَشَرَ، فيكونُ المتعدي، واللازمُ بلفظٍ واحدٍ؛ إلاَّ أنَّ كونه مطاوعاً لا يُتَصَوَّر في هذه الآيةِ الكريمة؛ لتعدِّي الفعل فيها، وإنْ كان في عبارة أبي البقاء[3] رحمه الله في هذا الموضع بعضُ إبهامٍ؛ ومِنْ مجيء «نَشَر» لازِماً قوله: [السريع]

١٢٠٥ ـ حَتَّىٰ يَقُولَ النَّاسُ مِمَّا رَأَوْا   يَا عَجَباً لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ[4]

فناشِر: مِنْ نَشَر؛ بمعنى: حَيِيَ. والمراد بقوله ننشرها، أي: نُحْييها، يقال أنشر الله الميتَ ونشرَهُ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢] وقد وصف اللَّهُ العِظَام بالإحياءِ في قوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩].

---

(١) انظر: السبعة ١٨٩، والحجة ٢/ ٣٧٩، والعنوان ٧٥، وحجة القراءات ١٤٤، وشرح شعلة ٢٩٥، وشرح الطيبة ٤/ ١١٨، ١١٩، وإتحاف ١/ ٤٤٩، وإعراب القراءات ١/ ٩٦، ٩٧.

(٢) وقرأ بها الحسن وأبو حيوة، وأبان عن عاصم.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٥، والدر المصون ١/ ٦٢٧.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٠.

(٤) البيت للأعشى. ينظر: ديوانه (٩٢)، القرطبي ٣/ ١٩٢، والدر المصون ١/ ٦٢٧، الخصائص ٣/ ٢٢٥، البحر المحيط ٢/ ٢٩٧.

وأَمَّا قراءةُ الزَّاي فمن «النَّشزِ» وهو الارتفاعُ، ومنه: «نَشْزُ الأَرْضِ» وهو المرتفع، ونشوزُ المرأةِ، وهو ارتفاعها عن حالها إلى حالةٍ أخرى، فالمعنى: يُحرِّك العِظام، ويرفعُ بعضها إلى بعضٍ للإحياء.

قال ابن عطية: «وَيَقْلَقُ عندي أَنْ يكونَ النشوزُ رفعَ العِظَام بعضها إلى بعضٍ، وإنما النشوزُ الارتفاعُ قليلاً قليلاً»، قال: «وانظر استعمال العربِ، تَجده كذلك؛ ومنه: «نَشَزَ نَابُ البَعِير» و «أَنْشَزُوا، فَأَنْشَزوا»، فالمعنى هنا على التدرُّج في الفعلِ» فجعل ابنُ عطية النشوزَ ارتفاعاً خاصّاً.

ومَنْ ضَمَّ النونَ جعلهُ مِنْ «أَنْشَزَ»، ومَنْ فَتَحها، فَمِنْ «نَشَزَ»، يقال: «نَشَزَه» و «أَنْشَزَه» بمعنى. ومَنْ قرأَ بالياءِ، فالضميرُ لله تعالى. وقرأ أُبيّ[1] «نُنْشِئُها» من النَّشْأَةِ. ورجَّح بعضهم قراءة الزاي على الراء، بِأَنْ قال: العِظامُ لا تُحْيَا على الانفرادِ؛ بل بانضمام بعضِها إلى بعضٍ، والزايُ أَوْلى بهذا المعنى؛ إذ هو بمعنى الانضمام دونَ الإِحياءِ، فالموصُوفُ بالإِحياءِ الرجلُ دونَ العظامِ، ولا يقال: هذا عظمٌ حيٌّ. وهذا ليس بشيءٍ؛ لقوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يسٓ: ٧٨].

ولا بُدَّ من ضميرٍ محذوفٍ من قوله: «العِظَام» أي؛ العظامِ منه، أي: من الحمارِ، أو تكونُ «أَلْ» قائمةً مقامَ الإِضافة، أي: عظامِ حمارِك.

قوله: «لَحْماً» مفعولٌ ثانٍ لـ «نَكْسُوها» وهو من باب أَعْطَىٰ، وهذا من الاستعارة، ومثله قول لبيدٍ: [البسيط]

١٢٠٦ ـ الحَمْدُ لِلَّهِ إذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي حَتَّى اكْتَسَيْتُ مِنَ الإِسْلاَمِ سِرْبالا[2]

قوله: «فَلَمَّا تبيَّنَ» في فاعل «تبيَّن» قولان:

أحدهما: مُضمرٌ يُفَسِّره سياقُ الكلامِ، تقديرُهُ: فلمَّا تبيَّن له كيفيةُ الإِحياءِ التي استقر بها، وقدَّره الزمخشريُّ: «فلمَّا تبيَّن له ما أَشْكَل عليه» يعني مِنْ أَمْرِ إحياءِ الموتى، والأَوَّلُ أَوْلَى؛ لأَنَّ قوةَ الكلامِ تدلُّ عليه بخلافِ الثاني.

والثاني: ـ وبه بدأ الزمخشري ـ: أن تكون المسألةُ من بابِ الإعمالِ، يعني أن «تَبيَّن» يطلُبُ فاعلاً، و «أَعْلَمُ» يطلبُ مفعولاً، و «أنَّ اللَّهَ على كُلِّ شيءٍ قديرٌ» يصلُح أَنْ يكونَ فاعلاً لتبيَّن، ومفعولاً لأعلَمُ، فصارَتِ المسألةُ من التنازع، وهذا نصُّه، قال: وفَاعِلُ «تبيَّن» مضمرٌ تقديره: فلمَّا تبيَّن له أَنَّ الله على كل شيءٍ قدير قال: أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ

---

(١) الذي ذكره ابن عطية وأبو حيان من قراءة أبي أنها «ننشيها» بالياء.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥١، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٥، والدر المصون ١/ ٦٢٧.

(٢) ينظر: ديوانه (٣٥٨)، وينسب إلى اللعين المنقري، والنابغة الجعدي، ينظر: الأضداد ١٧١، أمالي المرتضى ٣/ ٤٢، واللسان (صرد)، والقرطبي ٣/ ١٩٢، البحر المحيط ٢/ ٣٠٦.

على كل شيء قديرٌ، فحُذف الأَوَّل؛ لدلالةِ الثاني عليه، كما في قولهم: «ضَرَبَنِي، وضَرَبْتُ زَيْداً» فجعله مِنْ باب التنازع وجعله من إعمال الثاني، وهو المختارُ عند البصريين، فلمَّا أعملَ الثاني، أَضْمَرَ في الأَولِ فاعلاً، ولا يجوزُ أَنْ يكونَ من إعمال الأولِ؛ لأنه كان يلزَمُ الإِضمارُ في الثاني بضميرِ المفعول، فكأنه قال: فلمَّا تبيَّن له، قال أعلمه أن الله. ومثله في إعمال الثاني: ﴿ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾ [الكهف: ٩٦] ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩] لما ذكرت.

إلاَّ أَنَّ أبا حيَّان ردَّ عليه بأنَّ شرط الإِعمالِ على ما نصَّ عليه النحويون اشتراكُ العاملَينِ، وأَدْنى ذلك بحرفِ العطفِ ـ حتى لا يكون الفصلُ معتبراً ـ أو يكونُ العاملُ الثاني معمولاً للأول، نحو: «جاءني يَضْحَكُ زيدٌ» فإنَّ «يَضْحَكُ» حالٌ عاملها «جاءني» فيجعل في: «جاءني»، أو في: «يضحك» ضميراً؛ حتَّى لا يكونَ الفعلُ فاصلاً، ولا يَرِدُ على هذا جعلُهُم «آتُونِي أُفرِغ عَلَيْه قِطْراً» ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ يَسۡتَغۡفِرۡ لَكُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ٥] و ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩] من باب الإِعمال؛ لأنَّ هذه العوامل مشتركةٌ بوجهٍ ما من وجوهِ الاشتراكِ، ولم يُحْصَرِ الاشتراكُ في العطفِ ولا العَمَلِ، فإذا كان على ما نصُّوا، فليس العاملُ الثاني مُشْتركاً مع الأولِ بحرفِ العطفِ، ولا بغيره، ولا هو معمولٌ للأول؛ بل هو معمولٌ لقال، و «قال» جوابُ «لَمَّا» إنْ قلنا: إنَّها حرفٌ، وعاملةٌ في «لَمَّا» إن قلنا: إنها ظرفٌ، و «تبيَّن» على هذا القول مخفوضٌ بالظرف، ولم يذكر النحاةُ التنازع في نحو: «لَوْ جَاءَ قَتَلْتُ زيداً»، ولا «لَمَّا جاء ضربت زيداً»، ولا «حِينَ جاء قتلْتُ زيداً»، ولا «إذا جاء قتلت زيداً»، ولذلك حكى النحاةُ أَنَّ العربَ لا تقول: «أَكْرَمْتُ أَهْنتُ زيداً» ـ يعني لعدم الاشتراكِ بين العاملين ـ وقد نَاقضَ قوله؛ حيثُ جعل الفاعل محذوفاً، كما تقدَّم في عبارتِهِ، والحذفُ ينافي الإِضمارَ، فإنْ كان أرادَ بالإِضمار في قوله: «وفاعِلُ تبيَّن مُضْمَرٌ» الحذفَ فهو قول الكسائيِّ؛ لأنه لا يُجيزُ إضمارَ المرفوع قبل الذكر فيدَّعي فيه الحذف، ويُنشد: [الطويل]

١٢٠٧ ـ تَعَفَّقَ بِالأَرْطَىٰ لَهَا وَأَرَادَهَا ... رِجَالٌ فَبَذَّتْ نَبْلَهُمْ وَكَلِيبُ(١)

ولهذا تأويل مذكورٌ؛ ورُدَّ عليه بالسماع قال القائِلُ: [البسيط]

١٢٠٨ ـ هَوِيْنَنِي وَهَوِيتُ الخُرَّدَ الْعُرُبَا ... أَزْمَانَ كُنْتُ مَنُوطاً بِي هَوًى وَصِبَا(٢)

(١) البيت لعلقمة الفحل. ينظر: ديوانه (٣٨)، شرح التصريح ١/ ٣٢١، المقاصد النحوية ٣/ ١٥، لسان العرب (زبي)، الرد على النحاة ص ٩٥، شرح الأشموني ص ٣٠٤، أوضح المسالك ٢/ ٢٠١، تذكرة النحاة ص ٣٥٧، جمهرة اللغة ص ٩٣٦، والمقرب ١/ ٢٥١، المفضليات ٣٩٣.

(٢) ينظر: الهمع ٢/ ١٠٩، الدرر ٢/ ١٤٣، البحر ٢/ ٣٠٧، تذكرة النحاة ص ٣٥٩، الدر المصون ١/ ٦٢٩.

فقال: «هَوَيْنَنِي» فجاءَ في الأوَّل بضمير الإناث، من غير حذفٍ. انتهى ما رُدَّ به عليه، قال شهاب الدِّين ـ رحمه الله ـ وفيه نظرٌ لا يخفىٰ.

وقرأ[1] ابن عبَّاس: «تُبُيِّن» مبنياً للمفعولِ، والقائمُ مقامَ الفاعلِ، الجارُّ والمجرورُ بعدَه. وابنُ السَّمَيْفع[2] «يُبَيِّن» من غير تاء مبنياً للمفعولِ، والقائمُ مقامه ضميرُ كيفية الإِحياء أو الجارُّ والمجرورُ.

قوله «قال أَعْلَمُ» الجمهورُ على: «قال» مبنيّاً للفاعلِ. وفي فاعله على قراءة[3] حمزة والكسائي: «اعْلَمْ» أمراً من «عَلِمَ» قولان:

أظهرهما: أنه ضميرٌ يعودُ على اللَّهِ تعالى أو على المَلِك، أي: قال اللَّهُ تعالى أو الملكُ لذلك المارِّ اعْلَمْ.

الثاني: أنه ضميرٌ يعودُ على المارِّ نفسه، نزَّل نفسه منزلة الأجنبي، فخاطبها؛ ومنه: [البسيط]

١٢٠٩ ـ وَدِّعْ أُمَامَةَ إِنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ .... [4]

وقوله: [المتقارب]

١٢١٠ ـ تَطَاوَلَ لَيْلُكَ .... [5]

يعني نفسه، قال أبو البقاء[6] رحمه الله: «كما تقول لنفسك: اعلم يا عبد الله، ويُسَمَّى هذا التجريدَ» يعني: كأنه جَرَّد من نفسه مُخَاطباً يخاطِبُه. وأمَّا على قراءةِ «أَعْلَمُ» مضارعاً [للمتكلم] وهي قراءة الجمهور ففاعل «قال» ضميرُ المارِّ، أي: قال المارُّ: أعلمُ أنا. وقرأ الأعمشُ: «قِيل» مبنيّاً للمفعولِ. والقائمُ مقام الفاعل: إمَّا ضميرُ المصدرِ من الفعلِ، وإمَّا الجملةُ التي بعده، على حسبِ ما تقدَّم أول السورة.

[وقرأ حمزةُ، والكسائيُّ: «اعلمْ» على الأمر، والباقون: «أَعْلَمُ» مضارعاً] وقرأ الجعفيّ[7] عن أبي بكر: «أَعْلِمْ» أَمراً من «أَعْلَمَ»، والكلامُ فيها كالكلامِ في قراءةِ حمزة والكسائي بالنسبةِ إلى فاعل «قال» ما هو؟

---

(١) انظر: الشواذ ١٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٧، والدر المصون ١/ ٦٢٩.

(٢) السابق.

(٣) انظر: السبعة ١٨٩، والحجة ٢/ ٣٨٣، وحجة القراءات ١٤٤، والعنوان ٧٥، وشرح الطيبة ٤/ ١١٨، وشرح شعلة ٢٩٦، وإتحاف ١/ ٤٤٩.

(٤) صدر بيت للأعشى وعجزه:

وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

ينظر: ديوانه (٥٥)، وشرح التبريزي على المعلقات (٤٧٥)، الدر المصون (١/ ٦٣٠).

(٥) تقدم برقم (٦٧).

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٠.

(٧) انظر: الدر المصون ١/ ٦٣٠.

فصلٌ في معنى قوله: «فلمَّا تبيَّن له»

قال الطبريُّ: معنى قوله «فلمَّا تبيَّن لهُ» أي: لما اتضح له عياناً ما كان مستنكراً في قدرة الله عنده قبل عيانه، قال: أَعلمُ. قال ابن عطيَّة: وهذا خطأٌ؛ لأنه ألزم ما لا يقتضيه اللفظ، وفسر على القول الشاذِّ، وهذا عندي ليس بإقرارٍ بما كان قبل ينكره، كما زعم الطبريُّ، بل هو قولٌ بعثه الاعتبارُ؛ كما يقول المؤمنُ إذا رأى شيئاً غريباً من قدرة الله تعالى: لاَ إِلَٰه إِلاَّ اللَّهُ، ونحو هذا. وقال أبو عليّ: معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكُن أَعْلَمه.

و «أنّ الله» في محلّ نصب، سادَّةً مسد المفعولين، أو الأوَّل والثاني محذوفٌ على ما تقدّم من الخلاف.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًاۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

هذه القصة الثالثة الدالَّةُ على صحَّة البعث.

في العامل في «إذْ» ثلاثةُ أوجه:

أظهرها: أنه قال: «أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ»، أي: قال له ربَّه وقتَ قوله ذلك.

والثاني: أنه «ألم تَرَ» أي: ألم تر إذ قال إبراهيم.

والثالث: أنه مضمرٌ تقديره: واذكر قاله الزجاج فـ «إِذْ» على هذين القولين مفعولٌ به، لا ظرفٌ. و «ربِّ» منادى مضافٌ لياءِ المتكلم، حُذفَتْ؛ استغناءَ عنها بالكسرةِ قبلَها، وهي اللغةُ الفصيحةُ، وحُذِف حرفُ النداءِ.

وقوله: «أَرِنِي» تقدَّم ما فيه من القراءات، والتوجيه في قوله: ﴿وَأَرِنَا﴾ [البقرة: ١٨٥] والرؤية - هنا - بصرية تتعدَّى لواحدٍ، ولمَّا دخلَتْ همزةُ النقل، أكسبته مفعولاً ثانياً، والأولُ ياءُ المتكلم، والثاني الجملة الاستفهامية، وهي معلقة للرؤية و «رأى» البصرية تُعَلّق، كما تعلق «نظر» البصرية، ومن كلامهم: «أَمَا تَرى أيُّ بَرْقٍ هَهُنَا».

و «كَيْفَ» في محلِّ نصب: إمَّا على التشبيه بالظرف، وإمَّا على التشبيه بالحال، كما تقدَّم في قوله ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]. والعاملُ فيها «تُحيي» وقدَّره مكي(١): بأي حالٍ تُحْيي الموتى، وهو تفسيرُ معنًى، لا إعرابٍ.

قال القرطبيُّ(٢): الاستفهامُ بكيف، إنما هو سؤالٌ عن حالةِ شيءٍ موجودٍ متقرر

(١) ينظر: المشكل ١/١٠٩.

(٢) ينظر: القرطبي ٣/ ١٩٤.

الوجوه عند السائل، والمسؤول؛ نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا: ومتى قلت: كيف ثوبُكَ؟ وكيف زيدٌ؟ فإنَّما للسؤال عن حالٍ من أحواله، وقد تكون «كَيْفَ» خبراً عن شيءٍ شأنه أَنْ يُسْتفهم عنه بكيف، نحو قولك: كيف شِئتَ فكُنْ، ونحو قول البخاريّ: «كَيْفَ كان بَدْءُ الوَحْي»، و «كَيْفَ» في هذه الآية إنَّما هي استفهامٌ عن هيئة الإحياء، والإحياءُ متقرِّرٌ، ولكن لمَّا وجدنا بعض المنكرين لوجود شيءٍ، قد يعبرون عن إنكاره بالاستفهام عن حالة ذلك الشيء، يعلم أنها لا تصح؛ فيلزم من ذلك أَنَّ الشيء في نفسه لا يصحُّ؛ مثاله أَنْ يقول مُدَّعٍ أنا أرفع هذا الجبل، فيقول المكذِّب له: أَرِني كيف ترفعه فهذه طريقةُ مجاز في العبارة، ومعناها تسلِيمٌ جدلي، كأنه يقول: افرِض أَنَّكَ ترفعه، فأرني كيف ترفعه فلما كان في عبارة الخليل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ هذا الاشتراك المجازي، خلص اللَّهُ له ذلك، وحمله على أَنْ بيَّن له الحقيقة، فقال له: «أَوَ لَمْ تُؤمِنْ؟ قال: بَلَى» فكمل الأَمر، وتخلص من كُلِّ شكٍّ.

فإن قيل: ما الحكمة في أنه تعالى لم يُسَمِّ عزيراً، بل قال: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ»، وهاهُنَا سمَّى إبراهيم، مع أَنَّ المقصُودَ في كِلتا القصَّتين شيءٌ واحِدٌ؟!

فالجواب[1]: قال ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ: والسببُ فيه: أَنَّ عزيراً لم يحفظِ الأَدَبَ، بل قال «أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا» ولذلك جعل الإحياء، والإماتة في نفسه، وإبراهيم ـ عليه وعلى نبينا أفضل الصَّلاة والسَّلام ـ حفظ الأَدب، وراعاهُ؛ فقال أَوَّلاً «رَبِّ»، ثُمَّ دعا فقال: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَىٰ» ولذلك جعل الإِحياء، والإِماتة في الطيور.

قوله: «قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ» في هذه الواوِ وجهان:

أظهرهما: أنها للعطفِ قُدِّمت عليها همزةُ الاستفهامِ، لأنها لها صدرُ الكلامِ والهمزةُ هنا للتقرير؛ لأنَّ الاستفهامَ إذا دخل على النفي، قَرَّره؛ كقول القائل: [الوافر]

١٢١١ ـ أَلَسْتُمْ خَيرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايَا وَأَنْدَى العَالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ[2]

و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، المعنى: أنتم خيرُ، وقد شرحنا.

والثاني: أنها واوُ الحال، دخلت عليها ألفُ التقرير، قاله ابن عطية؛ وفيه نظرٌ من حيث إنها إذا كانَتْ للحالِ، كانت الجملةُ بعدها في محلِّ نصبٍ، وإذا كانت كذلك، استدعَتْ ناصباً، وليس ثَمَّ ناصبٌ في اللفظِ، فلا بُدَّ من تقديره؛ والتقديرُ «أَسأَلْتَ وَلَمْ تُؤمِنْ»، فالهمزةُ في الحقيقة، إنما دخَلَتْ على العامل في الحالِ. وهذا ليس بظاهر، بل الظاهرُ الأَوَّلُ، ولذلك أُجيبت ببلى، وعلى ما قال ابنُ عطية يَعْسُر هذا المعنى.

وقوله: «بلى» جوابٌ للجملة المنفيَّة، وإنْ صار معناه الإِثبات اعتباراً باللفظ لا

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٣.

(٢) تقدم برقم (٣٥٧).

بالمعنى، وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانبُ اللفظِ دون المعنى، نحو: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] وقد تقدَّم تحقيقه واللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: «لِيَطْمَئِنَّ» اللامُ لامُ كَيْ، فالفعلُ منصوبٌ بعدها، بإضمار «أَنْ»، وهو مبنيٌّ لاتِّصاله بنون التوكيد واللامُ متعلِّقة بمحذوفٍ بعد «لكنْ» تقديرُه: ولكن سألتُكَ كيفية الإِحياء لـلاطمئنان، ولا بُدَّ من تقدير حذفٍ آخر، قبل «لكنْ»؛ حتَّى يصحَّ معه الاستدراكُ، والتقديرُ: بلى آمنتُ، وما سألتُ غير مؤمنٍ، ولكنْ سألتُ ليطمئِنَّ قَلْبي ليحصل الفرقُ بين المعلوم بالبرهان وبين المعلوم عياناً.

قال السُّدِّيُّ، وابن جبير: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ» بأَنَّكَ خليلي «قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن ليطْمَئِنَّ قَلْبِي» بالخُلَّةِ[١].

والطُّمأنينةُ: السكونُ، وهي مصدرُ «اطمأنَّ» بوزن: اقْشَعَرَّ، وهي على غير قياس المصادر، إذ قياسُ «اطْمَأَنَّ» أَنْ يكون مصدرُه على الاطمئنان. واختلف في «اطْمَأَنَّ» هل هو مقلوبٌ، أم لا؟ فمذهب سيبويه[٢] ـ رحمه الله ـ أنه مقلوبٌ من «طَأْمَنَ»، فالفاءُ طاءٌ، والعينُ همزةٌ، واللامُ ميمٌ، فقُدِّمت اللامُ على العينِ فوزنه: افْلَعَلَّ بدليلِ قولهم: طامنتُه، فتطامَنَ. ومذهبُ الجرمي: أنه غيرُ مقلوب، وكأَنَّه يقول: إنَّ اطمَأَنَّ وطَأْمَنَ مادَّتانِ مُسْتقلَّتانِ، وهو ظاهرُ كلام أبي البقاء[٣] فإنه قال: والهَمزةُ في «لِيَطْمَئِنَّ» أصلٌ، ووزنه يفعَلِلُّ، ولذلك جاء ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾[النساء: ١٠٣] مثل: «اقْشَعْرَرْتُمْ». انتهى. فوزنه على الأصلِ دونَ القلب، وهذا غيرُ بعيدٍ؛ ألا ترى أَنَّهم في: جَبَذَ، وجَذَبَ، قالوا: ليس أحدهما مقلُوباً من الآخر لاستواءِ المادَّتين في الاستعمال.

ولترجيح كلٍّ من المذهبين موضعٌ غير هذا.

فصلٌ في الداعي على السؤال

ذكروا في سبب سؤال إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وجوهاً:

أحدها: قال الحسنُ، والضحاكُ، وقتادةُ، وعطاءٌ، وابن جريج: أَنَّهُ رأى جيفةً مطروحةً على شطّ البحر، قال ابن جريج[٤]: جيفة حمارٍ، بساحل البحر وقال عطاءٌ: بحيرة طبريَّة؛ فإذا مَدَّ البحر أكل منها دوابُّ البحر، وإذا جزر البحر، جاءت السِّباعُ وأَكلت، وإذا ذهب السباع، جاءت الطيورُ، فأكلت وطارت، فقال إبراهيم: ربِّ أَرِنِي كيف تجمعُ أجزاءَ الحيوانِ من بطون السباع، والطيور، ودوابِّ البحر؟ فقيل: أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قال: بلى، ولكن المطلُوبُ من السؤال[٥] أن يصير العلمُ الاستدلاليُّ ضروريًّا.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٨٩).
(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٨٠.
(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٣.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٧.
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧).

الثاني: قال محمد بن إسحاق، والقاضي[١] إنَّ سببهُ أَنَّ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ في مناظرته مع النُّمروذ، لما قال: «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» قال الملعون «أَنَا أُحْيِي وأُمِيتُ» فأطلق محبوساً، وقتل رجلاً، فقال إبراهيم ليس هذا بإحياءٍ وإماتة، وإنما الإحياءُ، أن [الله] يقصد إلى جسد ميِّت فيُحْيِيه. فقال له نمروذ: أَنتَ عانيته؟ فلم يقدر أن يقول: نعم، فقال له نمروذ: قُل لربّك حتَّى يحيي، وإلاَّ قتلتك، فسأل اللَّهَ ـ تعالى ـ ذلك.

وقوله: «لِيَطمَئِنَّ قَلْبِي» يعني: بنجاتي من القتل، أو ليطمئِنَّ قلبي بقوة حُجَّتي، وإذا قيل لي: أنت عانيته؟ فأقول: نعم، وأَنَّ عدولي منها إلى غيرها، ما كان بسبب ضعفِ تلك الحُجَّة، بل بسبب جهل [المستمع].

الثالث: قال ابن عباسٍ، وسعيد بن جبير، والسديُّ: إنَّ الله تعالى أوحى إليه إنِّي متَّخذٌ بشراً خليلاً، فاستعظَم إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ذلك، وقال: إلٰهي، ما علامةُ ذلك؟ فقال تعالى: علامتُه: أَنْ يُحْيي الميِّت بدعائه فلمَّا عظُم مقام إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ في مقام العُبُودية وأداءِ الرسالة خطر بباله إنِّي لعلِّي أكون ذلك الخليل فسأل إحياء الميت، فقال الله: أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قال: بَلَىٰ وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بأَنِّي خليلٌ لك[٢].

الرابع: أنه ـ عليه السلام ـ إنَّما سأل ذلك لقومه؛ لأَنَّ أَتْبَاع الأَنبياءِ كانوا يُطالبونهم بأشياء: تارةً باطلةٌ وتارةً حقة، كقولهم لموسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فسأل إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ذلك. والمقصودُ أَنْ يُشاهِدَه قومه فيزول الإنكارُ عنهم.

الخامس: قال ابن الخطيب[٣] ـ رحمه الله ـ: إنَّ الأمَّة لا يحتاجون إلى العلم بأَنَّ الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ صادق في ادِّعاء الرسالة إلى معجزة تظهر عليه، فكذلك الرسولُ، عن وصول الملك إليه، وإخباره بأَنَّ اللَّهَ بعثه رسولاً يحتاج إلى معجزة تظهرُ على يد ذلك الملك؛ ليعلم الرسولُ أَنَّ ذلك الواصل ملكٌ لا شيطانٌ، فلا يبعد أن يقال: إنه لمَّا جاء الملك إلى إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وأخبره بأن اللَّهَ بعثك رسولاً إلى الخلق طلب المعجزة، فقال «ربِّي أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيطْمَئِنَّ قَلْبِي» على أَنَّ الآتي ملكٌ كريمٌ لا شيطانٌ رجيمٌ.

[قال ابن الخطيب[٤]: وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروريِّ، لأَنَّ الاستدلاليَّ مما يتطرقُ إليه الشكوكُ، والشُّبهاتُ، ولعلَّه طالع في الصُّحف المتقدمة أَنَّ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٤.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٤.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٤ ـ ٣٥.

عيسى يُحيي الموْتَىٰ بدعائه، ومعنى «لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» على أني لستُ أَقَلَّ منزلةً من عيسىٰ، أو أَنَّهُ سارع في الطَّاعة بذبح ولده، كأنه قال أمرتني أن أجعل ذا روح بلا روح، ففعلتُ، فأنا أسألُك أن تجعل غير ذي روح رُوحانيًا؛ ليطمئن قلبي بإجابتك، أو أَنَّ الْمعنى أَرِني كيف يكونُ الحشرُ يوم القيامة؟ أي: ليطمئِنَّ قلبي بهذا التشريف أو يكون قصَّة سماع الكلام، لا نفس الإِحياء][1].

قال ابن الخطيب[2]: وهاهنا سؤالٌ صعبٌ، وهو أنَّ الإنسان حال حصول العلم له إمَّا أن يكون مجوِّزاً لنقيضه أو لا.

فإن جوَّز نقيضه بوجهٍ من الوجوه، فذلك ظنٌّ قويٌّ لا اعتقاد جازم، وإن لم يجوّز نقيضه بوجه من الوجوه، امتنع وقوع التفاوت في المعلوم.

وهذا الإشكال إنما يتوجَّه إذا قلنا: المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء، أمَّا إذا قلنا: المقصود شيءٌ آخر، فالسؤال زائلٌ.

روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «نَحْنُ أَوْلَىٰ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ، إذْ قال: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَىٰ قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ورحم اللَّهُ لوطاً، لَقَد كَانَ يَأْوِي إلى ركْن شَدِيدٍ، وَلَوْ لَبِثْتُ في السِّجْنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفَ لأَجَبْتُ الدَّاعِي»[3] وأخرج مسلم بن الحجَّاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب مثله. وقال: نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَىٰ».

حكى محمد بن إسحاق بن خزيمة عن أبي إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني أنه قال على هذا الحديث: لم يشكَّ النبي ـ ﷺ ـ ولا إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أنَّ الله قادرٌ على أن يحيي الموتى، وإنَّما شكَّا أنه: هل يجيبهما إلى ما سألاه؟ وقال أبو سليمان الخطَّابي ليس في قوله «نَحْنُ أَحَقُّ بالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ» اعترافٌ بالشكِّ على نفسه، ولا على إبراهيم، ولكن فيه نفي الشَّكِّ عنهما يقول: إذا لم أشكَّ أنا في قدرة الله، على إحياء الموتى، فإبراهيم أولى ألا يشكَّ، وقال ذلك على سبيل التَّواضع، وهضم النَّفس، فكذلك قوله: «لَوْ لَبِثْتُ في السِّجْنِ طُولَ ما لَبِثَ يُوسُفَ لأَجَبْتُ الدَّاعِي» وفيه إعلامٌ بأنَّ المسألة من إبراهيم لم تعرض من جهة الشك، لكن من قبل زيادة العلم بالعيان؛ فإن العيان يفيد من المعرفة والطمأنينة ما لا يفيده الاستدلال.

---

(١) سقط في ب. (٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٥ ـ ٣٦.

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ٢٩٠) كتاب الأنبياء باب قول الله عز وجل ونبئهم رقم (٣٣٧٢)، (٦/ ٦٧) كتاب التفسير باب سورة البقرة رقم (٤٥٣٧) ومسلم رقم (١٣٣، ١٨٣٩) وابن ماجه (٤٠٢٦) وأحمد (٢/ ٣٢٦) والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ١٣٤) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ١١٤).

وقيل: لما نزلت هذه الآية الكريمة قال قوم: شكَّ إبراهيم، ولم يشك نبيُّنا، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ هذا القول تواضعاً منه؛ وتقديماً لإبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ.

[قال القرطبيُّ[1]: اختلف النَّاس في هذا السؤال: هل صدر من إبراهيم ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ عن شكٍّ، أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ شاكًّا في إحياء الله الموتى قطُّ، وإنَّما طلب المعاينة؛ وذلك أنَّ النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به؛ ولهذا قال ـ عليه السلام ـ: «لَيْسَ الخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ»[2] رواه ابن عباس قال أبو عمر: لم يروه غيره][3].

قوله: «مِنَ الطَّيْرِ» في متعلَّقه قولان:

أحدهما: أنه محذوفٌ لوقوع الجارِّ صفةً لأربعة، تقديره: أربعةً كائنةً من الطير.

والثاني: أنه متعلقٌ بخذ، أي: خذ من الطير.

و «الطير» اسم جمعٍ، كرَكبٍ وسفر، وقيل: بل هو جمع طائرٍ، نحو: تاجر وتجر، وهذا مذهب أبي الحَسن[4]. وقيل: بل هو مخفَّف من «طَيِّر» بتشديد [الياء]، كقولهم: «هَيْن ومَيْت» في: هَيِّن ومَيِّت.

قال أبو البقاء[5] رحمه الله: «هو في الأصل مصدر طارَ يطِير، ثم سمِّي به هذا الجنسُ». فتحصَّل فيه أربعة أقوال.

وجاء جرُّه بـ «مِنْ» بعد العدد على أفصح الاستعمال، إذ الأفصح في اسم الجمع في باب العدد أن يفصل بمن كهذه الآية الكريمة، ويجوز الإضافة كقوله تعالى: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨]؛ وقال ذلك القائل: [الوافر]

١٢١٢ ـ ثَلاثَةُ أَنْفُسٍ وَثَلاثُ ذَوْدٍ ... لَقَدْ جَارَ الزَّمَانُ عَلَى عِيَالِي[6]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٩٣.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢١٥، ٢٧١) والحاكم (٢/ ٣٢١) وابن حبان (٢٠٨٧) والبزار (١/ ١١١) رقم (٢٠٠) من حديث ابن عباس وصححه الحاكم وابن حبان. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٥٦) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط ورجاله رجال الصحيح وصححه ابن حبان.

(٣) سقط في ب.

(٤) ينظر: معاني القرآن ٥٠٤.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٠٢.

(٦) البيت للحطيئة ينظر ديوانه ص ٢٧٠، والأغاني ٢/ ١٤٤، والإنصاف ٢/ ٧٧١، وخزانة الأدب ٧/ ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٩٤، والخصائص ٢/ ٤١٢، والكتاب ٣/ ٥٦٥، ولسان العرب (ذود)، (نفس)، ولأعرابيّ أو للحطيئة أو لغيره في الدرر ٤/ ٤٠، ولأعرابي من أهل البادية في المقاصد النحوية ٤/ ٤٨٥، وأوضح المسالك ٤/ ٢٤٦، والدرر ٦/ ١٩٥، وشرح الأشموني ٢/ ٦٢٠، وشرح التصريح ٢/ ٢٧٠، ومجالس ثعلب ١/ ٣٠٤، وهمع الهوامع ١/ ٢٥٣، ٢/ ١٧٠.

وزعم بعضهم: أن إضافته نادرةٌ، لا يقاس عليها، وبعضهم: أنَّ اسم الجمع لما يعقل مؤنث، وكلا الزعمين ليس بصوابٍ؛ لما تقدَّم من الآية الكريمة، واسم الجمع لما لا يعقل يذكَّر، ويؤنَّث؛ وهنا جاء مذكراً لثبوت التاء في عدده.

قوله: «فَصُرْهُنَّ» قرأ حمزة، والكسائي(١): بكسر الصَّاد، والباقون: بضمِّها، وتخفيف الراء. واختلف في ذلك، فقيل: القراءتان يحتمل أن تكونا بمعنًى واحدٍ، وذلك أنه يقال: صاره يصوره ويَصِيرُهُ، بمعنى قطعه، أو أماله، فاللغتان لفظٌ مشتركٌ بين هذين المعنيين، والقراءتان تحتملهما معاً، وهذا مذهب أبي عليّ.

وقال الفراء(٢): «الضمُّ مشتركٌ بين المعنيين، وأمَّا الكسر: فمعناه القطع فقط».

وقال غيره: «الكَسْرُ بمعنى القطع، والضمُّ بمعنى الإمالة». يقال رجل أصور، أي: مائلُ العنق، ويقال: صار فلان إلى كذا، إذا قال به، ومال إليه، وعلى هذا يصير في الكلام محذوفٌ، كأنه قيل أملهنَّ إليك، وقطِّعهنَّ.

وقال ابن عبَّاسٍ، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد: صرهنَّ بالضم: بمعنى قطِّعهنَّ(٣)، يقال صار الشَّيء يصوره صوراً، إذا قطعه، قال رؤبة يصف خصماً ألد: [الرجز]

١٢١٣ - صُرْنَاهُ بِالحُكْمِ وَيَبْغِي الحَكَمَا(٤)

أي: قطعناهُ، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار، وقال عطاء(٥): معناه اجمعهنَّ، واضممهنَّ إليك، يقال: صار يصور صوراً، إذا اجتمع، ومنه قيل لجماعة النَّحل: صورٌ.

فصل في لفظ «الصِّرّ» في القرآن

قال أبو العبَّاس المقرىء: ورد لفظ الصِّرِّ في القرآن على ثلاثة أوجهٍ:

الأول: بمعنى القطع؛ كهذه الآية، أي: قطِّعهنَّ إليك صوراً.

الثاني: بمعنى الريح الباردة، قال تعالى: ﴿رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] أي: بردٌ.

الثالث: يعني الإقامة على الشيء؛ قال تعالى ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، أي: لم يقيموا، ومثله: ﴿وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦].

(١) انظر: إعراب القراءات ١/ ٩٧، وحجة القراءات ١٤٥، وشرح الطيبة ٤/ ١٢٠، والعنوان ٧٥، وشرح شعلة ٢٩٦، والحجة ٢/ ٣٨٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٤.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٠٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٩٣) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «شعب الإيمان».

(٤) ونسب إلى العجاج: صرنا به الحكم وأعيا الحكما. ينظر اللسان (صور).

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٨.

ونقل عن الفرَّاء أيضاً: أنه قال: «صَارَه» مقلوبٌ من قولهم: «صَرَاهُ عَنْ كَذَا»، أي: قطعه عنه، ويقال: صُرْتُ الشيء، فانصار، أي: انقطع؛ قالت الخنساء: [البسيط]

١٢١٤ ـ فَلَوْ يُلاَقِي الَّذي لاَقَيْتُهُ حَضِنٌ ... لَظَلَّتِ الشُّمُّ مِنْهُ وَهْيَ تَنْصَارُ[١]

أي: تنقطع.

قال المبرد: وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ كلَّ واحد من اللفظين أصل بنفسه فرع على الآخر.

واختلف في هذه اللفظة: هل هي عربيةٌ، أو معرَّبة؟ فعن ابن عباس: أنها معرَّبة من النَّبطية، وعن أبي الأسود، أنَّها من السُّريانية، والجمهور على أنها عربيةٌ، لا معرَّبةٌ.

و «إِلَيْكَ» إن قلنا: إنَّ «صُرْهُنَّ» بمعنى أملهنَّ: تعلَّق به، وإن قلنا: إنه بمعنى: قطِّعهنَّ، تعلَّق بـ «خُذْ».

ولمَّا فسَّر أبو البقاء[٢] «فَصُرْهُنَّ» بمعنى: «أَمِلْهُنَّ» قدَّر محذوفاً بعده تقديره: فأملهنَّ إليك، ثم قطِّعهنَّ، ولمَّا فسَّره بقطِّعهن ـ كما تقدم ـ قدَّر محذوفاً يتعلَّق به «إِلَىٰ» تقديره: قطِّعهنَّ بعد أن تميلهنَّ إليك. ثم قال: «والأجودُ عندي أن يكون «إليك» حالاً من المفعول المضمر تقديره: فقطِّعهنَّ مقرَّبةً إليك، أو ممالةً، أو نحو ذلك».

وقرأ ابن عباس[٣] ـ رضي الله عنه ـ: «فَصُرَّهُنَّ» بتشديد الراء، مع ضم الصاد وكسرها، مِنْ: صرَّه يَصُرّه، إذا جمعه؛ إلاَّ أنَّ مجيء المضعَّف المتعدِّي على يفعل ـ بكسر العين في المضارع ـ قليلٌ.

ونقل أبو البقاء[٤] رحمه الله تعالى عمَّن شدَّد الراء: أنَّ منهم من يضمُّها، ومنهم من يفتحها، ومنهم من يكسرها، مثل: «مُدَّهُنَّ» فالضمُّ على الإتباع، والفتح للتخفيف، والكسر على أصل التقاء الساكنين.

قال القرطبي[٥]: قرئ[٦] «صَرِّهِنَّ» بفتح الصاد، وتشديد الراء مكسورة؛ حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة؛ بمعنى فاحبسهنَّ، من قولهم: «صرَّى يُصَرِّي»: إذا حبس، ومنه الشاة المصرَّاة، قال القرطبي: وهاهنا اعتراضٌ ذكره الماوردي، وهو أن يقال: كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى ـ عليه السلام ـ في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟

---

(١) ينظر: الأضداد (٣٧)، البحر ٢/ ٣١٠، الدر المصون ١/ ٦٣٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١١.

(٣) انظر: الوجيز ١/ ٣٥٤ـ بدون نسبة ـ والبحر المحيط ٢/ ٣١١، والدر المصون ١/ ٦٣٢.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١١.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٩٦.

(٦) انظر: المصدر السابق.

فعنه جوابان:

أحدهما: أن ما سأله موسى لا يصحُّ مع بقاء التكليف، وما سأله إبراهيم خاصٌّ يصحُّ معه بقاء التكليف.

الثاني: أن الأحوال تختلف، فيكون الأصلح في بعض الأوقات الإجابة، وفي وقتٍ آخر المنع، فيما لا يتقدَّم فيه إذنٌ.

قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أمر الله تعالى إبراهيم بهذا، قبل أن يولد، وقبل أن ينزل عليه الصُّحف[1].

فصل في الطير المأخوذة

قال مجاهدٌ، وعطاءٌ، وابن جريج[2]: أخذ طاووساً، وديكاً، وحمامةً، وغراباً[3]. ونقل عن ابن عباس: ونسراً بدل الحمامة[4]. وقال عطاء الخراساني: بطَّة خضراء، وغراباً أسود، وحمامةً بيضاء، وديكاً أحمر[5] «فَصُرْهُنَّ» أي: قطِّعهنَّ، ومزقهن، وقيل أملهُنَّ على ما تقدَّم.

فصل في الحكمة في نوع الطير وعدده

وهاهنا سؤالات:

الأول: ما الحكمة في كونه أمره بأخذ أربعةٍ من الطير، ولم يأمره بأكثر، ولا بأقل؟!

الثاني: ما الحكمة في كونها من الطير، دون غيرها من الحيوان؟!

الثالث: هل كان من حيوان البحر، ثم الوحش، والطير وبهم الأنعام؟

الرابع: هل كان الأربعة كلُّ واحدٍ مخلوقٌ من غالب عنصرٍ من العناصر الأربعة، كالطير، مخلوق من غالب عنصر الهواء، والسمك مخلوق من غالب عنصر الماء، وحيوان البرّ مخلوقٌ من غالب عنصر التراب، **وسراج** البحر، والدرّاج التي هي تطيرُ بالليل كلُّها نارٌ، والسَّمندل[6] الذي يعيش في النار فإنهم مخلوقون من غالب عنصر النار.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٩٦).

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٨.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٤٩٥) عن مجاهد وابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٥٩٣) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٥٩٣).

(٥) ذكره أبو حيان في «البحر المحيط» (٢/ ٣١٠)، قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٣١٥): اختلف المفسرون في هذه الأربعة وإن كان لا طائل تحت تعيينها إذ لو كان في ذلك مهم لنص عليه القرآن.

(٦) السمندل: بفتح السين والميم وبعد النون الساكنة دال مهملة ولام في آخره، وسماه الجوهريّ: السندل بغير ميم، وابن خلكان: السمند بغير لام، وهو طائر يأكل البيش؛ وهو نبت بأرض الصين يؤكل وهو=

فإن قيل: ما الفائدة في أمره بضمِّها إلى نفسه بعد أخذها؟

فالجواب[1]: فائدته أن يتأمل فيها، ويعرف أشكالها، وهيئاتها؛ لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهَّم أنَّها غير تلك، وأجمع المفسِّرون على أن المراد من الآية الكريمة قطعهن، وأنَّ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ قطع أعضاءها، ولحومها، وريشها، ودماءها، وخلط بعضها ببعض؛ غير أبي مسلم؛ فإنه أنكر ذلك، وقال: إنَّ إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما طلب إحياء الميت من الله تعالى، أراه مثالاً قرب به الأمر عليه.

والمراد بـ «صُرْهُنَّ إِلَيْكَ» الإمالةُ والتمرين على الإجابة، وتعلمها، أي: فعوِّد الطير الأربعة، بحيث تصير إذا دعوتها، أجابتك. والغرض منه ذكر مثالٍ محسوسٍ في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه: فقطعهن.

واحتجَّ على ذلك بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ المشهور في قوله: «فَصُرْهُنَّ» أي: أملهنَّ، وأمَّا التقطيع والذبح، فليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية الكريمة زيادةً بغير دليل، وهو لا يجوز.

وثانيها: لو كان المراد قطِّعهنَّ، لم يقل إليك؛ فإنَّ ذلك لا يتعدى بإلى.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديمٌ، وتأخيرٌ، تقديره: فخذ إليك أربعةً من الطير، فصرهن؟

قلنا: التزام التقديم والتَّأخير من غير ضرورة خلاف الظاهر.

وثالثها: أن الضمير في قوله: «ثُمَّ ادْعُهُنَّ» عائدٌ إليها لا إلى أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقةً، وكان الموضوع على كلِّ جبلٍ بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر، وأيضاً في قوله: «يَأْتِينَكَ سَعْياً» عائد إليها، لا إلى أجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض، كان الضمير في «يَأْتِينَكَ» عائداً إلى أجزائها لا إليها.

= أخضر بتلك البلاد، فإذا يبس كان قوتاً لهم ولم يضرّهم، فإذا بعد عن الصين ولو مائة ذراع وأكله آكل ـ مات من ساعته، ومن عجيب أمر السمندل استلذاذه بالنار، ومكثه فيها وإذا اتسخ جلده، لا يغسل إلا بالنار، وكثيراً ما يوجد بالهند، وهي دابة دون الثعلب، خلنجية اللون، حمراء العين، ذات ذنب طويل، ينسج من وبرها مناديل، إذا اتسخت، ألقيت في النار، فتنصلح، ولا تحترق، وزعم آخرون أنّ السمندل طائر ببلاد الهند يبيض ويفرخ في النار، وهو بالخاصية لا تؤثر فيه النار، ويعمل من ريشه مناديل تحمل إلى بلاد الشام، فإذا اتسخ بعضها طرح في النار، فتأكل النار وسخه الذي عليه ولا يحترق المنديل. قال ابن خلكان: ولقد رأيت منه قطعة ثخينة منسوجة على هيئة حزام الدابة في طوله وعرضه، فجعلوها في النار فما عملت فيه شيئاً، فغمسوا أحد جوانبها في الزيت ثم تركوه على فتيلة السراج، فأشعل وبقي زماناً طويلاً مشتعلاً، ثم أطفؤوه؛ فإذا هو على حاله ما تغير منه شيء.
ينظر: حياة الحيوان ٢/ ٤٠.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٧.

واحتجَّ الجمهور بوجوهٍ:

الأول: أنَّ المفسرين قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه ذبح تلك الطيور، وقطَّعها أجزاءً، فيكون إنكار ذلك إنكاراً للإجماع.

الثاني: أنَّ ما ذكره غير مختصٍّ بإبراهيم؛ فلا يكون له فيه مزية على الغير.

الثالث: أن إبراهيم ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ إنما أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، وظاهر الآية، يدلُّ على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلمٍ لم تحصل الإجابة في الحقيقة.

الرابع: أنَّ قوله «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا» يدلُّ على أنَّ تلك الطيور جعلت أجزاءً.

قال أبو مسلمٍ في الجواب عن هذا الوجه: إنَّه أضاف الجزء إلى الأربعة، فيجب أن يكون المراد بالجزءِ، هو الواحد من تلك الأربعة.

وأُجيب[1] بأنَّ ما ذكرتم، وإن كان محتملاً إلاَّ أنَّ ما ذكرناه أظهر، والتقدير: فاجعل على كل جبلٍ من كلِّ واحدٍ منهن جزءاً أو بعضاً.

قوله: «ثُمَّ اجْعَلْ» «جَعَلَ» يحتمل أن يكون بمعنى الإلقاء، فيتعدَّى لواحدٍ، وهو «جُزْءًا»، فعلى هذا يتعلَّق «عَلَى كُلِّ» و «مِنْهُنَّ» بـ «اجعل»، وأن يكون بمعنى «صَيَّر»، فيتعدَّى لاثنين، فيكون «جُزءاً» الأول، و «عَلَى كُلِّ» هو الثاني، فيتعلَّق بمحذوفٍ.

و «منهنَّ» يجوز أن يتعلَّق على هذا بمحذوفٍ على أنَّه حالٌ من «جُزْءًا»، لأنه في الأصل صفة نكرة، فلمَّا قُدِّم عليها، نصب حالاً.

وأجاز أبو البقاء[2] أن يكون مفعولاً لـ «اجْعَلْ» يعني: إذا كانت «اجْعَلْ» بمعنى «صَيِّر»، فيكون «جُزْءاً» مفعولاً أول، و «منهنَّ» مفعولاً ثانياً قدِّم على الأول، ويتعلَّق حينئذٍ بمحذوف. [ولا بد من حذف صفةٍ مخصِّصة بعد] قوله: «كُلِّ جَبَلٍ» تقديره: «عَلَى كُلِّ جبلٍ بحضرتك، أو يليك» حتى يصحَّ المعنى.

وقرأ الجمهور: «جُزْءاً» بسكون الزاي والهمز، وأبو بكر ضمَّ الزاي[3]، وأبو جعفر شدَّد الزاي، من غير همزٍ؛ ووجهها: أنَّه لمَّا حذف الهمزة، وقف على الزاي، ثم ضعَّفها، كما قالوا: «هذا فَرَجّ»، ثم أُجري الوصل مجرى الوقف. وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله: ﴿هُزُوًّا﴾ [البقرة: ٦٧]. وفيه لغةٌ أخرى وهي: كسر الجيم.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ٧/ ٣٨.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١١.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٣١، والدر المصون ١/ ١٣٢، وإتحاف ١/ ٤٥١، وحجة القراءات ١٤٥.

قال أبو البقاء[١]: «وَلاَ أَعْلَمُ أَحَداً قرأ بها». والجزء: القطعة من الشيء، وأصل المادَّة يدلُّ على القطع، والتفرق، ومنه: التجزئة والأجزاء.

فصل في المعنيّ بالجبل في الآية

ظاهر قوله «عَلَى كُلِّ جَبَلٍ» جميع جبال الدنيا، فذهب مجاهد، والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان، كأنه قيل: فرقها على كلِّ جبلٍ يمكنك التفرقة عليه.

وقال ابن عبَّاس، والحسن، وقتادة، والربيع: أُمر أن يجعل كلَّ طائرٍ أربعة أجزاءٍ، ويجعلها على أربعة أجبلٍ، على كل جبلٍ ربعاً من كل طائرٍ.

وقيل: على حسب الجهات الأربع: أعني المشرق، والمغرب، والشمال، والجنوب[٢]. وقال السديُّ، وابن جريج: سبعةٌ من الجبال؛ لأنَّ المراد على كل جبل يشاهده إبراهيم حتى يصح منه دعاء الطائر، وكانت الجبال التي يشاهدها ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ سبعةً[٣].

قوله: «يَأْتِينكَ» جواب الأمر، فهو في محلِّ جزمٍ، ولكنه بُني لاتصاله بنون الإناث.

قوله: «سَعْياً» فيه أوجه:

أحدها: أنه مصدرٌ واقعٌ موقع الحال من ضمير الطير، أي: يَأتينك ساعياتٍ، أو ذوات سعي.

والثاني: أن يكون حالاً من المخاطب، ونقل عن الخليل ما يقوِّي هذا، فإنه روي عنه: «أن المعنى: يأتينك وأنت تسعى سعياً» فعلى هذا يكون «سعياً» منصوباً على المصدر، وذلك الناصب لهذا المصدر في محلِّ نصب على الحال من الكاف في «يَأْتِينكَ». قال شهاب الدين: والذي حمل الخليل ـ رحمه الله ـ على هذا التقدير؛ أنه لا يقال عنده: «سَعَى الطائرُ» فلذلك جعل السَّعي من صفات الخليل ـ عليه السلام ـ لا من صفة الطيور.

الثالث: أن يكون «سَعْياً» منصوباً على نوع المصدر؛ لأنه نوعٌ من الإتيان، إذ هو إتيانٌ بسرعةٍ، فكأنه قيل: يأتينك إتياناً سريعاً.

وقال أبو البقاء[٤]: «ويجوز أن يكون مصدراً مؤكِّداً؛ لأنَّ السعي، والإتيان يتقاربان»، وهذا فيه نظرٌ؛ لأن المصدر المؤكِّد لا يزيد معناه على معنى عامله، إلاَّ أنه تساهل في العبارة.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١١.
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦) عن ابن عباس وقتادة والحسن والربيع.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٠٨) عن السدي.
(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١١.

فصل في معنى «سَعْياً»

قيل: معنى «سَعْياً» عدواً ومشياً على أرجلهنَّ؛ لأن ذلك أبلغ في الحجة.

وقيل: «طَيَراناً». ولا يصحُّ؛ لأنه لا يقال للطائر إذا طار: سعى، ومنهم من أجاب عنه: بأن «السَّعْي» هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيراناً، فالسَّعيُ فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.

روي أنَّه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ذبحها، ونتف ريشها، وقطَّعها أجزاءً، وخلط لحمها، وريشها، ودمها، ووضع على كلِّ جبلٍ جزءًا من ذلك المجموع، وأمسك رؤوسهن، ثم دعاهنَّ فقال: تَعَالَيْن بإذن الله تعالى، فجعلت كلُّ قطرةٍ من دم طائرٍ تطير إلى القطرة الأخرى، وكل عظم يصير إلى الآخر من جثَّته، وكل بضعةٍ تصير إلى الأخرى، وإبراهيم ـ عليه الصَّلاةَ والسَّلام ـ ينظر؛ حتى لقيت كل جثَّة بعضها بعضاً في الهواء بغير رأسٍ، ثم أقبلن إلى رؤوسهنَّ سعياً: كلُّ جثَّةٍ إلى رأسها، فانضمَّ كلَّ رأسٍ إلى جثَّته، وصار الكلُّ أحياءً بإذن الله. «واعلمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ» غالبٌ على جميع الممكنات «حَكِيمٌ» عالمٌ بعواقب الأمور، وغاياتها.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾

لمَّا بين تعالى أصل العلم بالمبدأ، والمعاد، وبيَّن دلائل صحَّتها، أتبع ذلك ببيان الشرائع، والأحكام، فبدأ ببيان التكليف، بالإنفاق.

قال القاضي[1] في كيفية النَّظم: إنه تعالى لمَّا أجمل قوله تعالى ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] فصل بهذه الآية الكريمة تلك الأضعاف، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلَّة على قدرته بالإحياء والإماتة، من حيث: لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب، لكان الإنفاق، وسائر الطاعات عبثاً فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الإنفاق: قد عرفت أنِّي خلقتك، وأكملت نعمتي عليك، بالإحياء، والإقدار، وقد علمت قدرتي على المجازاة، فليكن علمك بهذه الأحوال داعياً إلى إنفاق المال؛ فإنه يجازي القليل بالكثير، ثمَّ ضرب لذلك الكثير مثلاً.

وقال الأصم[2]: إنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتجّ على الكلِّ بما يوجب تصديق النبي ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ؛ ليرغبوا بالمجاهدة بالنفس، والمال، في نصرته، وإعلاء شريعته.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٩.
(٢) ينظر: المصدر السابق.

وقيل: لما بيَّن تعالى أنَّه وليُّ المؤمنين، وأن الكفَّار أولياؤهم الطاغوت، بيَّن مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله، وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت.

فصل في سبب نزول الآية

[روي أن هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن عفَّان، وعبد الرحمن بن عوف][1] ـ رضي الله عنهما ـ؛ وذلك أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ لما حثَّ الناس على الصدقة حين أراد الخروج إلى غزوة «تَبُوك»، جاءه عبد الرحمن بأربعة آلاف درهم، فقال: يا رسول الله، كان عندي ثمانية آلافٍ، فأمسكت لنفسي ولعيالي أربعة آلافٍ، وأربعة آلافٍ أقرضتها لربِّي، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيمَا أَمْسَكْتَ وَفِيمَا أَعْطَيْتَ»[2] وقال عثمان: يا رسول الله، عليَّ جهاز من لا جهاز له؛ فنزلت هذه فيهما.

وروى البستي عن ابن عمر، قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «رَبِّ، زِدْ أُمَّتِي»؛ فنزلت ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال ﷺ: «رَبِّ، زِدْ أُمَّتِي» فنزلت ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠][3].

قوله «مَثَلُ» مبتدأٌ، و «كَمَثَلِ حَبَّةٍ» خبره. ولا بدَّ من حذفٍ، حتى يصحَّ التشبيه؛ لأنَّ الذين ينفقون لا يشبَّهون بنفس الحبة.

واختلف في المحذوف، فقيل: من الأول، تقديره: ومثل منفق الذين، أو نفقة الذين.

وقيل: من الثاني، تقديره: ومثل الذين ينفقون كزارع حبةٍ؛ أو من الأول، والثاني باختلاف التقدير، أي: مثل الذين ينفقون، ونفقتهم كمثل حبَّةٍ وزارعها.

وهذه الأوجه قد تقدَّم تقريرها محررةً عند قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ [البقرة: ١٧١]. والقول بزيادة الكاف، أو «مِثْلَ» بعيدٌ جدًّا، فلا يلتفت إليه.

---

(١) سقط في ب.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٢٦٢) وعزاه للبزار وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة.
وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٣٥ـ ٣٦) وقال: رواه البزار من طريقين إحداهما متصلة عن أبي هريرة والأخرى عن أبي سلمة مرسلة قال: ولم نسمع أحداً أسنده من حديث عمر بن أبي سلمة إلا طالوت بن عباد، وفيه عمر بن أبي سلمة وثقه العجلي وأبو خيثمة وابن حبان وضعفه شعبة وغيره وبقية رجالهما ثقات.

(٣) أخرجه ابن حبان (١٦٤٨ ـ موارد) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤/ ٣٦) رقم (٤٢٨٠) من حديث ابن عمر.
وذكره ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٤٤) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وذكره أيضاً السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٣١٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن مردويه.

والحبَّة: واحدة الحبِّ، وهو ما يزرع للاقتيات، وأكثر إطلاقه على البر، قال المتلمِّس: [البسيط]

١٢١٥ ـ آلَيتُ حَبَّ العِرَاقِ الدَّهْرَ أَطْعَمُهُ وَالحَبُّ يَأْكُلُهُ فِي القَرْيَةِ السُّوسُ(١)

و «الحِبَّة» بالكسر: بذور البقل ممَّا لا يقتات به، و «الحُبَّة» بالضَّمِّ: الحُبُّ.

والحُبُّ: المحبة، وكذلك «الحِبّ» بالكسر، والحِبُّ أيضاً: الحبيب، وحبة القلب سويداؤه، ويقال ثمرته، وهو ذاك.

قوله: «أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ» أي: أخرجت وهذه الجملة في محلِّ جرٍّ؛ لأنها صفةٌ لحبة، كأن قيل: كمثل حبَّةٍ منبتةٍ.

وأدغم تاء التأنيث(٢) في سين «سَبْع» أبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وهشامٌ. وأظهر الباقون، والتاء تقارب السين، ولذلك أُبدلت منها؛ قالوا: ناسٌ، ونات، وأكياسٌ، وأكياتٌ؛ قال: [الرجز]

١٢١٦ ـ عَمْرو بْنَ يَرْبُوعٍ شِرَارَ النَّاتِ لَيْسُوا بِأَجْيَادٍ وَلاَ أَكْيَاتِ(٣)

أي: شرار الناس، ولا أكياسٍ.

وجاء التَّمييز هنا على مثال مفاعل، وفي سورة يوسف مجموعاً بالألف والتَّاء، فقال الزمخشريُّ: «فإنْ قلتَ: هلاَّ قيل: «سَبْعَ سُنْبُلاَتٍ» على حقِّه من التمييز بجمع القلّة، كما قال: «وَسَبْعِ سُنْبُلاَتٍ خُضْرٍ». قلت: هذا لما قدَّمت عند قوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] من وقوع أمثلة الجمع [متعاورةً] مواقعها».

يعني: أنه من باب الاتساع، ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر، وهذا الذي قاله ليس بمخلِّص، [ولا محَصِّلٍ]، فلا بدَّ من ذكر قاعدةٍ مفيدة في ذلك:

قال شهاب الدين ـ رحمه الله ـ: اعلم أن جمعي السَّلامة لا يميَّز بهما عددٌ إلا في موضعين:

أحدهما: ألا يكون لذلك المفرد جمعٌ سواه، نحو: سبع سموات، وسبع بقرات، وسبع سنبلات، وتسع آيات، وخمس صلوات، لأنَّ هذه الأشياء لم تجمع إلا جمع السلامة، فأمَّا قوله: [الطويل]

---

(١) ينظر ديوانه ص ٩٥، وتخليص الشواهد ص ٥٠٧، والجنى الداني ص ٤٧٣، وخزانة الأدب ٦/ ٣٥١، وشرح التصريح ١/ ٣١٢، وشرح شواهد المغني ١/ ٢٩٤، والكتاب ١/ ٣٨، والمقاصد النحوية ٢/ ٥٤٨، وأوضح المسالك ٢/ ١٨٠، وشرح الأشموني ١/ ١٩٧، ومغني اللبيب ١/ ٩٩، والدر المصون ١/ ٦٣٣.

(٢) انظر: شرح الطيبة ٤/ ١٢١، والسبعة ١٢٠، وإتحاف ١/ ٤٥١.

(٣) البيت لعلباء بن أرقم ينظر الخصائص (٢/ ٥٣)، أمالي القالي ٢/ ٧١، الإنصاف (١١٩)، المفصل لابن يعيش ١٠/ ٣٦، الدر المصون ١/ ٦٣٣.

١٢١٧ ـ .... فَوْقَ سَبْعِ سَمَائِيَا[١]

فشاذٌّ، منصوصٌ على قلَّته، فلا يلتفت إليه.

والثاني: أن يعدل إليه لمجاورة غيره، كقوله: «وَسَبْعِ سُنْبُلاَتٍ خُضْرٍ» عدل من «سَنَابِلَ» إلى «سُنْبُلاَت»؛ لأجل مجاورته «سَبْع بَقَرات»، ولذلك إذا لم توجد المجاورة، ميِّز بجمع التكسير دون جمع السلامة، وإن كان موجوداً نحو: «سَبْعِ طَرَائِق، وسَبْعِ لَيَالٍ» مع جواز: طريقات، وليلات.

والحاصل أنَّ الاسم إذا كان له جمعان: جمع تصحيح، وجمع تكسيرٍ، فالتكسير إمَّا للقلة، أو للكثرة، فإن كان للكثرة: فإمَّا من باب مفاعلَ، أو من غيره، فإن كان من باب مفاعل، أُوثر على التصحيح، تقول: ثلاثة أحَامِدَ، وثَلاَثُ زَيَانِبَ، ويجوز قليلاً: أحْمَدِينَ وَزَيْنَبَات.

وإن كان من غير باب مفاعل: فإمَّا أن يكثر فيه غير التصحيح، وغير جمع الكثرة، أو يقلّ.

فإن كان الأول: فلا يجوز التصحيح، ولا جمع الكثرة إلا قليلاً؛ نحو: ثَلاَثَةُ زُيُودٍ، وَثَلاثُ هُنُودٍ، وثَلاَثَةُ أَفْلُسٍ، ولا يجوز: ثلاثةُ زَيْدِينَ، ولا ثَلاَثُ هِنْدَات، ولا ثَلاَثَةُ فُلُوسٍ، إلاَّ قليلاً.

وإن كان الثاني: أُوثر التصحيح وجمع الكثرة، نحو: ثلاثُ سُعَادَات، وثلاثة شُسُوعٍ، وعلى قلّة يجوز: ثَلاثُ سَعَائد، وثلاثةُ أَشْسُع. فإذا تقرَّر هذا، فقوله: «سَبْعَ سَنَابِلَ» جاء على المختار، وأمَّا قوله «سَبْعِ سُنْبُلاَتٍ»؛ فلأجل المجاورة كما تقدَّم.

وقيل: لمَّا كان الكلام ـ هاهنا ـ في تضعيف الأجر، ناسبها جمع الكثرة، وفي سورة يوسف ذكرت في سياق الكلام في سني الجدب؛ فناسبها التقليل؛ فجمعت جمع القلة.

والسُّنْبُلَةُ فيها قولان:

أحدهما: أنَّ نونها أصليةٌ؛ لقولهم: «سَنْبَلَ الزرعُ» أي: أخرج سنبله.

والثاني: أنها زائدةٌ، وهذا هو المشهور؛ لقولهم: «أَسْبَلَ الزرعُ»، فوزنها على الأول: فُعلُلَةٌ، وعلى الثاني: فُنْعُلَة، فعلى ما ثبت من حكاية اللُّغتين: سَنْبَلَ الزرعُ، وأسْبَلَ تكون من باب سَبِط وسِبَطْر.

قال القرطبي[٢]: من أسْبَلَ الزرعُ: إذا صار فيه السُّنبل، كما يسترسل الستر بالإسبال وقيل: معناه: صار فيه حبٌّ مستورٌ، كما يستر الشيء بإسبال السَّتر عليه.

---

(١) تقدم برقم (٢٤٨).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٩٧.

قوله: «في كلِّ سُنْبلةٍ» هذا الجارُّ في محلِّ جر؛ صفةً لسنابل، أو نصبٍ؛ صفةً لسبع، نحو: رأيت سبع إماءٍ أحرارٍ، وأحراراً، وعلى كلا التقديرين فيتعلَّق بمحذوفٍ.

وفي رفع «مئة» وجهان:

أحدهما: بالفاعلية بالجارِّ؛ لأنه قد اعتمد إذ قد وقع صفةً.

والثاني: أنها مبتدأٌ والجارُّ قبله خبره، والجملة صفةٌ، إمَّا في محلِّ جرٍّ، أو نصبٍ على حسب ما تقدَّم، إلاَّ أنَّ الوجه [الأول] أولى؛ لأنَّ الأصل الوصف بالمفردات، دون الجمل. ولا بدَّ من تقدير حذف ضميرٍ، أي: في كلِّ سنبلة منها، أي: من السنابل.

والجمهور على رفع: «مِئَة» على ما تقدَّم، وقرىء[1]: بنصبها.

وجوَّز أبو البقاء[2] في نصبها وجهين:

أحدهما: بإضمار فعلٍ، أي: أَنْبَتَتْ، أو أَخْرَجَتْ.

والثاني: أنها بدلٌ من «سَبْعِ»، وردَّ بأنَّه لا يخلو: إمَّا أن يكون بدل [كلٍّ] من كلٍّ، أو بدل بعضٍ من كلٍّ، أو بدل اشتمالٍ.

فالأول: لا يصحُّ؛ لأنَّ المائة ليست كلَّ السبع سنابل.

والثاني: لا يصحُّ ـ أيضاً؛ لعدم الضمير الراجع على المبدل منه، ولو سلِّم عدم اشتراط الضمير، فالمئة ليست بعض السبع؛ لأنَّ المظروف ليس بعضاً للظرف، والسنبلة ظرفٌ للحبة، ألا ترى قوله: «في كلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ» فجعل السُّنْبُلَة وعاءً للحَبِّ.

والثالث ـ أيضاً ـ لا يصحُّ؛ لعدم الضَّمير، وإن سُلِّم، فالمشتمل على «مِئَةِ حَبَّةٍ» هو سنبلة من سبع سنابل، إلا أن يقال إنَّ المشتمل على المشتمل على الشيء، هو مشتملٌ على ذلك الشيء، فالسنبلة مشتملةٌ على مائة والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل، فلزم أنَّ السبع مشتملةٌ على «مائة حبة».

وأسهل من هذا كلِّه أن يكون ثَمَّ مضافٌ محذوفٌ، أي: حبَّ سَبْعِ سَنَابِلَ، فعلى هذا يكون «مِئَةُ حَبَّةٍ» بدل بعضٍ من كل.

فصل في المقصود بسبيل الله

معنى «يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» يعني: دينه، قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصَّةً، وقيل: جميع أبواب الخير من الواجب والنَّفل.

قال القرطبيُّ[3]: شبَّه المتصدِّق بالزَّارع، وشبَّه البذر بالصدقة، فيعطيه بكل صدقةٍ

---

(١) انظر: الشواذ ١٦، والمحرر الوجيز ١/٣٥٦، والبحر المحيط ٢/٣١٧، والدر المصون ١/٦٣٥.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١١١. (٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/١٩٧.

له سبعمائة حسنة، ثمَّ قال «وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ» يعني على سبعمائة، فيكون مثل المتصدق مثل الزَّارع، إن كان حاذقاً في عمله فيكون البذر جيّداً، وتكون الأرض عامرةً يكون الزرع أكثر، فكذلك المتصدق إذا كان صالحاً، والمال طيِّباً، ويضعه موضعه، فيصير الثواب أكثر.

فإن قيل: لم نر سُنْبُلَةً فيها مائة حبَّةٍ، فكيف ضرب المثل بها؟

فالجواب[1]: قال القفَّال: المقصود أنه لو علم طالب الزيادة والرِّبح أنَّه إذا بذر حبَّةً واحدةً، أخرجت له سبعمائة حبةٍ ما كان ينبغي له ترك ذلك، فكذلك ينبغي لطالب الآخرة والأجر عند الله ألاَّ يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة، وإذا كان المراد منه هذا المعنى فسواء وجدت هذه السنبلة، أو لم توجد، فإنَّ المعنى حاصل مستقيم. وقيل: وجد ذلك في **الدُّخن**.

«واللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ».

قيل: معناه يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء.

وقيل يضاعف على هذا، ويزيد لمن يشاء، ما بين سبع إلى سبعين، إلى سبعمائة، إلى ما شاء الله من الأضعاف، مما لا يعلمه إلا الله تعالى. «واللَّهُ وَاسِعٌ» أي: القدرة على سبيل المجازاة على الجود، والإفضال عليهم بنية من ينفق ماله.

فصل في الاستدلال بالآية على فضل الزراعة

قال القرطبيُّ[2]: دلَّت هذه الآية على أنَّ حرفة الزَّرع من أعلى الحرف، التي يتخذها الناس، والمكاسب التي يشتغل بها العمَّال، ولذلك ضرب الله به المثل وقال ـ ﷺ ـ: «مَا مِنْ مُسْلِم يَغْرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زَرْعاً فَتَأْكُلُ مِنْهُ الطَّيْرُ، أو إنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَة»[3] رواه مسلم.

وروى الترمذي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت ـ: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الْتَمِسُوا الرِّزْقَ في خَبَايَا الأَرْضِ»[4]، يعني: الزَّرع، والزِّراعة من فروض الكفايات،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٣٩.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٩٨.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه رقم (٢٣٢٠)، وكتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم (٦٠١٢) ومسلم كتاب المساقاة باب فضل الغرس والزرع رقم (١٥٥٣) وأحمد (٣/ ١٤٧، ٢٢٨ـ٢٢٩، ٢٤٣). والترمذي كتاب الأحكام باب ما جاء في فضل الغرس (١٣٨٢) والبيهقي (٦/ ١٣٧) وأبو يعلى (٥/ ٢٣) رقم (٢٨٥١) من طرق عن قتادة عن أنس مرفوعاً.

(٤) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» رقم (١٢٣٤، ١٢٣٥) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٤/ ٢١) رقم (٩٣٠٣) وزاد نسبته للدارقطني في «الأفراد» عن عائشة وابن عساكر عن عبد الله بن أبي عياش بن ربيعة.

يجب على الإمام أن يجبر النَّاس عليها، وما كان في معناها من غرس الأشجار.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾

«الذين يُنْفِقُون» فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون مرفوعاً بالابتداء، وخبره الجملة من قوله تعالى: «لهم أَجْرُهُم»، ولم يضمَّن المبتدأ هنا معنى الشَّرط، فلذلك لم تدخل الفاء في خبره، لأنَّ القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها؛ لأنَّ الجملة قبلها أخرجت مخرج الشَّيء الثَّابت المفروغ منه، وهو تشبيه نفقتهم بالحبَّة المذكورة، فجاءت هذه الجملة كذلك، والخبر فيها أُخرج مخرج الثَّابت المستقرِّ غير المحتاج إلى تعليق استحقاق بوقوع [غيره] ما قبله.

والثاني: أنَّ «الَّذِينَ» خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هم الذين ينفقون، وفي قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُم» على هذا وجهان:

أحدهما: أنَّها في محل نصبٍ على الحال.

والثاني: ـ وهو الأولى ـ أن تكون مستأنفةً، لا محلَّ لها من الإعراب، كأنها جواب سائل قال: هل لهم أجرٌ؟ وعطف بـ «ثمّ» جَرْياً على الأغلب؛ لأنَّ المتصدِّق لغير وجه الله لا يحصل منه المنُّ عقيب صدقته، ولا يؤذي على الفور، فجرى هذا على الغالب، وإن كان حكم المنِّ والأذى الواقعين عقيب الصّدقة كذلك.

قال الزَّمخشريُّ: ومعنى «ثُمَّ»: إظهار التَّفاوت بين الإنفاق، وترك المنِّ والأذى، وأنَّ تركهما خيرٌ من نفس الإنفاق كما جعل الاستقامة على الإيمان خيراً من الدُّخول فيه بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠]، فجعلها للتَّراخي في الرُّتبة، لا في الزَّمان، وقد تكرَّر له ذلك غير مرَّةٍ.

و «مَا» في قوله تعالى: «مَا أَنْفَقُوا» يجوز أن تكون موصولةً اسميّةً، فالعائد محذوفٌ، أي: ما أنفقوه، وأن تكون مصدريةً، فلا تحتاج إلى عائدٍ، أي: لا يتبعون إنفاقهم. ولا بدَّ من حذفٍ بعد «مَناً»، أي: مناً على المنفق عليه، ولا أذى له، فحذف للدّلالة عليه.

والمنُّ: الاعتداد بالإحسان، وهو في الأصل: القطع، ولذلك يطلق على النِّعمة؛ لأنَّ المنعم يقطع من ماله قطعةً للمنعم عليه. يقال: قد منَّ الله على فلان، إذا أنعم عليه، ولفلان عليَّ منّةٌ، أي: نعمة؛ وأنشد ابن الأنباريّ: [الطويل]

١٢١٨ ـ فَمُنِّي عَلَينَا بالسَّلاَمِ فَإِنَّمَا كَـلاَمُـكِ يَـاقُـوتٌ وَدُرٌّ مُـنَـظَّـمُ[1]

---

(١) ينظر: الرازي ٧/ ٤١.

ومنه قوله ـ ﷺ ـ: «ما مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ أَمَنّ عَلَيْنَا في صُحْبَتِهِ، وَلاَ ذَات يَدِهِ مِنْ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ»[١] يريد أكثر إنعاماً بماله، وأيضاً فالله تعالى يوصف بأنَّه منَّانٌ، أي: منعمٌ، و «المنّ» أيضاً النَّقص من الحقّ. قال تبارك وتعالى ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣] أي: غير مقطوع وغير ممنوع؛ ومنه سمي الموت منوناً؛ لأنه ينقص الحياة، ويقطعها، ومن هذا الباب: المنَّةُ المذمومة؛ لأنَّها تنقص النّعمة، وتكدّرها، والعرب يمتدحون بترك المنّ بالنِّعمة قال قائلهم: [الرمل]

١٢١٩ ـ زَادَ مَعْرُوفُكَ عِنْدِي عِظَماً ... أَنَّهُ عِنْدَكَ مَسْتُورٌ حَقِيرْ

تَتَنَاسَاهُ كَأَنْ لَمْ تَأْتِهِ ... وَهْوَ فِي العَالَمِ مَشْهُودٌ كَثِيرْ[٢]

والمنُّ: الذي يوزن به، ويقال في هذا: «مَنَا» مثل: عَصَا. وتقدَّم اشتقاق الأذى.

و «مَنّاً» مفعولٌ ثانٍ، و «لاَ أَذًىٰ» عطفٌ عليه، وأبعد من جعل «وَلاَ أَذًىٰ» مستأنفاً، فجعله من صفات المتصدِّق، كأنَّ قال: الذين ينفقون، ولا يتأذّون بالإنفاق، فيكون «أذى» اسم لا، وخبرها محذوفٌ، أي: ولا أذًى حاصل لهم، فهي جملةٌ منفيةٌ في معنى النَّهي.

قال شهاب الدِّين: وهذا تكلُّفٌ، وحقُّ هذا القائل أن يقرأ «وَلاَ أَذَىٰ» بالألف غير منوَّنٍ؛ لأنَّه مبنيٌّ على الفتح على مشهور مذهب النُّحاة.

فصل في سبب النزول

قال الكلبيُّ[٣]: نزلت في عثمان بن عفَّان، وعبد الرَّحمن بن عوف.

أمَّا عثمان فجهّز جيش العسرة في غزوة «تبوك»، بألف بعيرٍ بأقتابها، وأحلاسها، وألف دينارٍ.

قال عبد الرَّحمن بن سمرة: جاء عثمان بألف دينارٍ في جيش العسرة، فصبّها في حجر النبي ـ ﷺ ـ فرأيت النبي ـ ﷺ ـ يدخل فيها يده الكريمة ويقلبها، ويقول: «مَا ضَرَّ ابْنَ عَفَّانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ اليَوْم». وقال «يَا رَبِّ؛ عُثْمَانُ رَضِيتُ عَنْهُ فَارْضَ عَنْهُ»[٤] فنزلت هذه الآية الكريمة.

وأمَّا عبد الرحمن بن عوفٍ، فإنَّه جاء بأربعة آلاف درهم صدقة إلى رسول الله ـ ﷺ

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (٧/ ٤١). (٢) ينظر: الرازي ٧/ ٤١.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٩.

(٤) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٨٥) رقم (٣٧٠١) والحاكم (٣/ ١٠٢) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٢١٥) عن عبد الرحمن بن سمرة.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

وأخرجه الترمذي (٥/ ٥٨٤) رقم (٣٧٠٠) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٢١٤ ـ ٢١٥) من حديث عبد الرحمن بن خباب.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

ـ فقال: كانت عندي ثمانية آلاف، فأمسكت منها لنفسي وعيالي أربعة آلاف، وأربعة آلافٍ أقرضتها ربّي، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيمَا أَمْسَكْتَ، وفِيمَا أَعْطَيْتَ»[1] فنزلت الآية. وقال بعض المفسِّرين[2]: إن الآية المتقدِّمة مختصّة فيمن أنفق على نفسه وهذه الآية الكريمة فيمن أنفق على غيره، فبين تعالى أنَّ الإنفاق على الغير، يوجب الثَّواب المذكور في الآية المتقدِّمة، إذا لم يتبعه «مَنّ»، «ولا أَذَى» قال القفَّال[3]: وقد يحتمل أن يكون هذا الشَّرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي ـ ﷺ ـ والمؤمنين، ولا يؤذي أحداً من المؤمنين، مثل أن يقول: لو لم أحضر لما تمَّ هذا الأمر، ويقول لغيره: أنت ضعيفٌ لا منفعة بك في الجهاد.

وقال بعضهم: «فِي سَبِيلِ»، أي: طاعة الله ـ تعالى ـ؛ ولا يمنّ بعطائه، ولا يعدّ عليه نعمه، فيكدرها عليه ولا يؤذيه بأن يعيره، فيقول: إلى كم تسأل، وكم تؤذيني؟ وقيل: الأذى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه.

وقال سفيان: «مَنّاً وَلاَ أَذىً»: هو أن يقول: قد أعطيتك، فما شكرت[4]. قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان أبي يقول: إذا أعطيت رجلاً شيئاً، ورأيت أنَّ سلامك يثقل عليه، فكف سلامك عنه، فحظر الله على عباده المنَّ بالصّنيعة[5]، واختصّ به صفة لنفسه؛ لأنَّه من العباد تعييرٌ وتكديرٌ، ومن الله إفضال، وتذكير، وإنَّما كان المنُّ، والأذى مذموماً، لأنَّ الفقير الآخذ للصَّدقة منكسر القلب، لأجل حاجته إلى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك: إظهار ذلك الإنعام، زاد ذلك في انكسار قلبه، فيكون في حكم المضرَّة بعد المنفعة، وينفِّر أهل الحاجة عن الرَّغبة في صدقته[6] إذا اشتهر بتلك الطَّريقة، وأمَّا «الأَذَىٰ»، فمنهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين، وليس بظاهرٍ، بل اختصاصه بما تقدَّم من أذى الفقير أولى.

فإن قيل: ظاهر اللَّفظ: أنَّ مجموع المنّ، والأذى يبطلان الأجر، فيلزم منه أنَّه لو وجد أحدهما دون الآخر، لا يبطل الأجر.

قلنا: بل الشَّرط ألاَّ يوجد واحدٌ منهما؛ لأن قوله «لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلاَ أَذىً» يقتضي ألاَّ يقع منه، لا هذا، ولا ذاك.

فصل في دفع شبهة للمعتزلة

قالت المعتزلة: الآية الكريمة دلَّت على أنَّ الكبائر تحبط ثواب فاعلها؛ وذلك لأنَّ الله ـ تعالى ـ بين أنَّ هذا الثَّواب إنَّما يبقى إذا لم يوجد المنّ والأذى؛ لأنَّه لو ثبت مع

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٠.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٠.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٠.

(٥) في ب: بالنفقة بما.

(٦) في ب: رغبته.

فقدهما، ومع وجودهما؛ لم يكن لهذا الاشتراط فائدة[١].

وأُجيبوا بأنَّ المراد منها أنَّ حصول المنّ والأذى يخرجان الإنفاق عن أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً من حيث يدلاَّن على أنَّه إنَّما أنفق لكي يمنّ، ولم ينفق[٢] لطلب رضوان الله، ولا على وجه القربة والعبادة، فلا جرم، بطل الأجر.

فصل في دفع شبهة للمعتزلة

احتجَّت المعتزلة بقوله تعالى: «فَلَهُم أَجْرُهُم عِنْدَ رَبِّهِمْ» على أنَّ العمل موجبٌ للأجر على الله ـ تعالى ـ.

وأجيبوا بأنَّ حصول الأجر بسبب الوعد، لا بسبب نفس العمل؛ لأن العمل واجبٌ على العبد، وأداء الواجب لا يوجب الأجر.

فصل

وأجمعت الأمَّة على أنَّ قوله: «لَهُمْ أَجْرُهُم عِنْدَ رَبِّهِم» مشروطٌ بعدم الكفر، وذلك يدلُّ على جواز التَّكلُّم بالعام لإرادة الخاصّ، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللَّفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التَّمسُّك بالعمومات على القطع بالوعيد.

قوله: «وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ» فيه قولان:

أحدهما: أنَّ إنفاقهم في سبيل الله، لا يضيع، بل يجدونه يوم القيامة، فلا يخافون فقده «وَلاَ يَحْزَنُونَ» بسبب ألاَّ يوجد، ونظيره ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

الثاني: أنهم يوم القيامة، لا يخافون العذاب ألبتة، ونظير ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] وقال ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

قوله تعالى: ﴿۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

في قوله «معروف» ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنه مبتدأٌ، وساغ الابتداء بالنَّكرة لوصفها، وللعطف عليها. و «مَغْفِرَةٌ» عطفٌ عليه، وسوَّغ الابتداء بها العطف، أو الصِّفة المقدَّرة، إذ التَّقدير: ومغفرةٌ من السَّائل، أو من الله. و «خَيْرٌ» خبرٌ عنهما. وقال أبو البقاء[٣] في هذا الوجه: «والتَّقدير:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٢. (٢) في ب: إنما أنفق.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٢.

وسبب مغفرة، لأنَّ المغفرة من الله تعالى، فلا تفاضل بينها، وبين فعل العبد، ويجوز أن تكون المغفرة: مجاوزة المتصدّق، واحتماله للفقير، فلا يكون فيه حذف مضافٍ».

الثاني: أنَّ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» مبتدأٌ وخبره محذوفٌ، أي: أمثل، أو أولى بكم، و «مَغْفِرَةٌ» مبتدأٌ، و «خَيْرٌ» خبرها، فهما جملتان، ذكره المهدوي وغيره. قال ابن عطيَّة: «وهذا ذهَابٌ برونق المعنى».

والثالث: أنَّه خبر مبتدأ محذوفٍ تقديره: المأمور به قولٌ معروفٌ.

وقوله: «يَتْبَعُهَا أَذىً» في محلِّ جرٍّ صفةً لصدقةٍ، فإن قيل لم يعد ذكر المنِّ فيقول: يتبعها منٌّ، وأذى. فالجواب؛ لأنَّ الأذى يشمل المنَّ، وغيره، وإنَّما نصَّ عليه في قوله: «لاَ يتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلاَ أَذىً» لكثرة وقوعه من المتصدِّقين، وعسر تحفظُّهم منه، ولذلك قدِّم على الأذى.

فصل

القول المعروف: هو القول الذي تقبله القلوب، والمراد منه هنا: ردُّ السَّائل بطريقٍ حسنٍ.

وقال عطاءٌ: عِدَةٌ حسنة[1].

وقال القرطبيُّ: وروي من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبي ـ ﷺ ـ: «إذَا سَأَلَ السَّائِلُ فَلاَ تَقْطَعُوا عَلَيْهِ مَسْأَلَتَهُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا، ثُمَّ رُدّوا عليه بِوَقَارٍ، وَلِينٍ، أو ببذل يَسِيرٍ، أوْ رَدٍّ جميلٍ، فقد يأْتِيكُم مَنْ لَيْسَ بإِنْسٍ ولا جَانٍّ يَنْظُرُونَ صَنِيعَكُم فيما خوَّلَكُمُ اللَّهُ تعالى»[2].

وأمَّا المغفرة فقيل: هي العفو عن بذاءة الفقير، والصَّفح عن إساءته فإنه إذا ردَّ بغير مقصوده؛ شقَّ عليه ذلك، فربَّما حمله ذلك على بذاءة اللِّسان.

وقيل المراد ونيل مغفرةٍ من الله بسبب ذلك الردّ الجميل.

وقال الضَّحَّاك: نزلت في إصلاح ذات البين[3].

وقيل المراد: أن يستر حاجة الفقير، فلا يهتك ستره، ولا يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله.

وقيل: إن قوله «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» خطابٌ مع المسؤول بأن يردّ السَّائل بأحسن الطُّرق.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٣.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٢٠١) فقال: روي عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ فذكره.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٠.

وقوله «مَغْفِرَةٌ»: خطابٌ مع السَّائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرَّدِّ، فإنهَّ ربَّما لم يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة، ثمَّ بيَّن تعالى أنَّ فعل الرَّجل لهذين الأمرين خير له من صدقةٍ يتبعها أذى؛ لأنَّه إذا أعطى، وأَتبع الإعطاء بالأذى، فقد جمع بين النفقة والإضرار.

وأمَّا القول المعروف، فقيه نفعٌ بلا ضررٍ؛ لأنَّه يتضمَّن إيصال السُّرور إلى قلب المسلم، فكان خيراً من الأوَّل.

قال بعضهم: الآية الكريمة واردة في التَّطوُّع؛ لأنَّ الواجب لا يحلُّ منعه ولا ردّ السّائل منه، ويحتمل أن يراد به الواجب، فإنَّه قد يعدِل به عن سائلٍ إلى سائلٍ، وعن فقيرٍ إلى فقيرٍ. ثم قال: «واللَّهُ غَنِيٌّ» عن صدقة العباد، وإنما أمركم بها ليثيبكم عليها «حَلِيمٌ» لم يتعجَّل بالعُقُوبة على من يمنّ، ويؤذي بصدقته.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٥﴾

اعلم أنَّه تعالى، لم ذكر هذين النَّوعين من الإنفاق ضرب واحداً منهما مثلاً.

قوله: «كالذي» الكاف في محلِّ نصبٍ، فقيل: نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: لا تبطلوها إبطالاً كإبطال الذي ينفق رئاء النَّاس. وقيل: في محلِّ نصبٍ على الحال من ضمير المصدر المقدَّر كما هو رأي سيبويه[1]، وقيل: حالٌ من فاعل «تُبْطِلُوا»، أي: لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق ماله رياء النَّاس.

و «رئاءَ» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنه نعتٌ لمصدر محذوفٍ تقديره: إنفاقاً رئاء النَّاس، كذا ذكره مكي[2].

والثاني: أنه مفعول من أجله، أي: لأجل رئاء النَّاس، واستكمل شروط النَّصب.

الثالث: أنه في محلِّ حالٍ، أي: ينفق مرائياً.

والمصدر هنا مضافٌ للمفعول، وهو «النَّاس»، ورئاء مصدر راءى كقاتل قتالاً، والأصل: «رِئايا» فالهمزة الأولى عين الكلمة، والثانية بدلٌ من ياءٍ هي لام الكلمة، لأنها

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/١١٦.

(٢) ينظر: المشكل ١/١٠٣.

وقعت طرفاً بعد ألفٍ زائدةٍ. والمفاعلة في «راءى» على بابها، لأنَّ المرائي يري النَّاس أعماله؛ حتى يروه الثَّناء عليه، والتَّعظيم له. وقرأ[1] طلحة ـ ويروى عن عاصم ـ: «رِيَاء» بإبدال الهمزة الأولى ياء، وهو قياس الهمزة تخفيفاً؛ لأنَّها مفتوحةٌ بعد كسرةٍ.

قوله: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ» مبتدأ وخبرٌ، ودخلت الفاء، قال أبو البقاء[2]: «لتربط الجُمْلَة بِمَا قَبْلَهَا» كما تقدَّم، والهاء في «فَمَثَلُهُ» فيها قولان:

أظهرهما: أنها تعود على «الَّذِي يُنفِقُ رِئَاءَ النَّاسِ»؛ لأنَّه أقرب مذكورٍ فيكون المعنى أنَّ الله شبّه المانَّ المؤذي بالمنافق، ثم شبَّه المنافق بالحجر.

والثاني: أنها تعود على المانِّ المؤذي، كأنه تعالى شبَّهه بشيئين: بالذي ينفق رئاء وبصفوان عليه ترابٌ، فيكون قد عدل من خطاب إلى غيبة، ومن جمع إلى إفراد.

والصَّفوان: حجرٌ كبيرٌ أملس، وفيه لغتان:

أشهرهما سكون الفاء، والثانية فتحها، وبها قرأ ابن المسيّب والزُّهريُّ، وهي شاذَّةٌ؛ لأنَّ «فَعَلان» إنَّما يكون في المصادر نحو: النَّزوان، والغليان، والصفات نحو: رجلٌ طغيان وتيس عدوان، وأمَّا في الأسماء فقليلٌ جداً. واختلف في «صَفْوَان» فقيل: هو جمعٌ مفرده: صفا، قال أبو البقاء[3]: «وجَمْعُ «فَعَلَ» على «فَعْلاَن» قليلٌ». وقيل: هو اسم جنس.

قال أبو البقاء[4]: «وهو الأجود، ولذلك عاد الضَّمير عليه مفرداً في قوله: عَلَيْه».

وقيل: هو مفردٌ، واحده «صُفيٌّ» قاله الكسائي، وأنكره المبرِّد. قال: «لأنَّ صُفياً جمع صفا نحو: عصيّ في عصا، وقُفِيّ في قَفَا». ونقل عن الكسائي أيضاً أنه قال: «صَفْوَان مفردٌ، ويجمع على صِفوان بالكسر». قال النَّحاس[5]: «ويجوز أن يكون المكسور الصَّاد واحداً أيضاً، وما قاله الكسائيُّ غير صحيح، بل صفوان ـ يعني بالكسر ـ جمعٌ لصفا كـ «وَرَل» وَورْلان، وأخ وإخوان وكرى وكروان».

وحكى أبو عبيدٍ عن الأصمعي أن الصَّفوان، والصَّفا، والصَّفو واحد والكلُّ مقصورٌ.

وقال بعضهم[6]: الصَّفوان: جمع صفوانة، كمرجانٍ، ومرجانةٍ، وسعدان، وسعدانة.

---

(١) وقرأ بها عليّ كما في الشواذ ١٦، وانظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨. والبحر المحيط ٢/ ٣٢١، والدر المصون ١/ ٦٣٧، وإتحاف ١/ ٤٥٢ وفيه نسبها إلى أبي جعفر.
(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٢.
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧.
(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٧.

وقال بعضهم[١]: الصَّفوان: هو الحجر الأملس، وهو واحدٌ وجمعٌ.

و «عليه تُرَابٌ»: يجوز أن يكون جملةً من مبتدأ، وخبرٍ، وقعت صفةً لصفوان، ويجوز أن يكون «عَلَيْه» وحده صفةً له، و «تُرَابٌ» فاعلٌ به، وهو أولى لما تقدَّم عند قوله «في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مائة حَبَّةٍ». والتُّراب معروفٌ وهو اسم جنسٍ، لا يثنَّى، ولا يجمع.

وقال المبرِّد: وهو جمع واحدته «ترابة». وذكر النَّحَّاس له خمسة عشر اسماً: ترابٌ وتَوْرَبٌ، وتَوْرَابٌ، وتَيْرَابٌ وإثْلَب وأَثْلَب وَكَثْكَثٌ وَكِثْكِثٌ ودَقْعَمٌ وَدَقْعَاءُ ورَغام بفتح الراء، ومنه: أرغم الله أنفه أي: ألصقه بالرَّغام وبَرى، وقرى بالفتح مقصوراً [كالعصا وكملح وعثير][٢] وزاد غيره تربة وصعيد.

ويقال: ترب الرَّجل: افتقر. ومنه: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] كأنَّ جلده لصق به لفقره، وأترب، أي: استغنى، كأنّ الهمزة للسَّلب، أو صار ماله كالتُّراب.

قوله «فَأَصَابَهُ» عطفٌ على الفعل الذي تعلَّق به قوله: «عَلَيْهِ»، أي: استقرَّ عليه ترابٌ، فأصابه. والضَّمير يعود على الصَّفوان، وقيل: على التُّراب. وأمَّا الضَّمير في «فَتَرَكَهُ» فعلى الصفوان فقط. وألف «أَصَابَه» من واوٍ؛ لأنه من صاب يصوب.

والوابل: المطر الشَّديد، وبلت السَّماء تبل، والأرض موبولة، ويقال أيضاً: أوبل، فهو موبل، فيكون ممَّا اتفق فيه فعل، وأفعل، وهو من الصِّفات الغالبة كالأبطح، فلا يحتاج معه إلى ذكر موصوفٍ. قال النَّضر بن شميلٍ:

أولُ ما يَكُونُ المَطَرُ رَشاً، ثم طشاً، ثم طَلاًّ، ورَذاذاً، ثم نضحاً، وهو قطرٌ بين قطرين، ثم هطلاً وتهتاناً، ثم وابلاً وجوداً. والوبيل: الوخيم، والوبيلة: حزمة الحطب، ومنه قيل للغليظة: وبيلةٌ على التَّشبيه بالحزمة.

قوله: «فَتَرَكَهُ صَلْداً» كقوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٧]. والصَّلد: الأجرد الأملس، ومنه: «صَلَدَ جبينُ الأَصْلَع»: أي برق، والصَّلد أيضاً صفة، يقال: صلد بكسر اللام يصلد بفتحها، فهو صلد. قال النَّقَّاش: «الصَّلْدُ بلغة هُذَيل». وقال أبان بن تغلب: «الصَّلْد: اللَّيِّن من الحجارة» وقال علي بن عيسى: «هو من الحجارة ما لا خير فيه، وكذلك من الأرضين وغيرها، ومنه: «قِدْرٌ صَلُود» أي: بطيئة الغَلَيان»، وصلد الزّند: إذا لم يورد ناراً.

قوله: «لاَ يَقْدِرُونَ» في هذه الجملة قولان:

أحدهما: أنها استئنافية فلا موضع لها من الإعراب.

والثاني: أنها في محلِّ نصب على الحال من «الَّذِي» في قوله: «كَالَّذِي يُنْفِقُ ماله»،

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥١.

(٢) في ب: كالقضاه وكملح وغيره.

وإنما جمع الضَّمير حملاً على المعنى، لأنَّ المراد بالذي الجنس، فلذلك جاز الحمل على لفظه مرّةً في قوله: «مَالَهُ» و «لاَ يُؤْمِنُ»، «فمثلُه» وعلى معناه أخرى. وصار هذا نظير قوله: «كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً» ثم قال: ﴿بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧]، وقد تقدَّم.

وزعم ابن عطيَّة أنَّ مهيع كلام العرب الحمل على اللَّفظ أولاً، ثم المعنى ثانياً، وأنَّ العكس قبيحٌ، وتقدَّم الكلام معه في ذلك. وقيل: الضَّمير في «يَقْدِرُونَ» عائدٌ على المخاطبين بقوله: «يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلوا صَدَقَاتِكُمْ» ويكون من باب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وفيه بعدٌ.

وقيل: يعود على ما يفهم من السِّياق، أي: لا يقدر المانُّون، ولا المؤذون على شيءٍ من نفع صدقاتهم. وسمَّى الصّدقة كسباً.

قال أبو البقاء[١]: «ولا يَجُوزُ أن يَكُونَ «لاَ يَقْدِرُونَ» حالاً من «الَّذِي»؛ لأنه قد فصل بينهما بقوله: «فَمَثَلُه» وما بعده». ولا يلزم ذلك؛ لأنَّ هذا الفصل فيه تأكيدٌ، وهو كالاعتراض».

فصل

قال القاضي: إنه تبارك وتعالى أكَّد النَّهي عن إبطال الصَّدقة بالمنّ، والأذى، وأزال كلّ شبهة للمرجئة، وبيَّن أنَّ المنَّ والأذى يبطلان الصَّدقة، ومعلومٌ أنَّ الصَّدقة قد وقعت، فلا يصحُّ أن تبطل، فالمراد إبطال أجرها، لأنَّ الأجر لم يحصل بعد، وهو مستقبل، فيصحُّ إبطاله بما يأتيه من المنّ والأذى.

واعلم أنَّه تعالى ضرب لكيفية إبطال الصَّدقة بالمنّ والأذى مثلين، فمثله أوَّلاً: بمن ينفق ماله رئاء النَّاس، وهو مع ذلك لا يؤمن بالله، واليوم الآخر؛ لأنَّ بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر، أظهر من بطلان أجر صدقة من يُتبعها بالمنّ، والأذى. ثم مثَّله ثانياً: بـ «الصَّفْوَانِ» الذي وقع عليه تُرابٌ، وغبارٌ، ثم أصابه المطر القويُّ، فيزيل ذلك الغبار عنه حتّى يصير كأنه لم يكن عليه غبار أصلاً، فالكافر كالصَّفوان، والتُّراب مثل ذلك الإنفاق، والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر، وكالمنّ والأذى اللّذين يحبطان عمل هذا المنفق.

قال: فكما أنَّ الوابل أزال التُّراب الذي وقع على الصَّفوان، فكذلك المنّ والأذى، وجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله، وذلك صريحٌ في القول بالإحباط.

قال الجبَّائيُّ[٢]: وكما دلّ هذا النَّص على صحَّة قولنا فالعقل دلَّ عليه أيضاً؛ لأن

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٢.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٤.

من أطاع، فلو استحقّ ثواب طاعته، وعقاب معصيته لوجب أن يستحقّ النّقيضين(١)؛ لأنَّ شرط الثَّواب أن يكون منفعة خالصةً دائمةً مقرونةً بالإجلال، وشرط العقاب أن يكون مضرةً خالصةً دائمةً مقرونةً بالإهانة فلو لم تقع المحابطة، لحصل استحقاق النّقيضين وذلك محال، ولأنَّه حين يعاقبه، فقد منعه الإثابة، ومنع الإثابة ظلمٌ، وهذا العقاب عدل، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلاً من حيث إنَّه حقّه، وأن يكون ظلماً من حيث إنَّه منع الإثابة، فيكون ظالماً بنفس الفعل الذي هو عادلٌ فيه؛ وذلك محال، فصحّ بهذا النَّصّ ودلالة العقل صحّة قولنا في الإحباط والتَّكفير. وأجيبوا بأنه ليس المراد بقوله «لاَ تُبْطِلُوا» النَّهي عن إزالة هذا الثَّواب بعد ثبوته، بل المراد به ألاَّ يأتي بهذا العمل باطلاً؛ لأنَّه إذا قصد به غير وجه الله تعالى، فقد أتى به من الابتداء موصوفاً بالبطلان.

قال ابن الخطيب(٢): ويدلّ على بطلان قول المعتزلة وجوه:

أولها: أنَّ الباقي والطَّارىء إن لم يكن بينهما منافاة، لم يلزم من طَرَيَانِ الطَّارىء زوال الباقي، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال الباقي أولى من اندفاع الطَّارىء، بل ربَّما كان اندفاع الطَّارىء أولى؛ لأن الدفع أسهل من الرفع(٣).

وثانيها: أن الطارىء لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي، وهو محال؛ لأنَّ الماضي قد انقضى، ولم يبق في الحال، وإعدام المعدوم محالٌ، وإما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضاً محال؛ لأنَّ الموجود في الحال، لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محالٌ، وإما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محالٌ، لأنَّ الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال، وإعدام ما لم يوجد بعد محال.

وثالثها: أنَّ شرط طريان الطَّارىء، زوال الباقي، فلو جعلنا زوال النافي معلّلاً بطريان الطَّارىء، لزم الدَّور، وهو محالٌ.

ورابعها: أنَّ الطَّارىء إذا طرأ وأعدم الثَّواب السَّابق، فالثَّواب السَّابق إمَّا أن يعدم

---

(١) في ب: النقيضان.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٤.

(٣) وهذه قاعدة من قواعد الشرع ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر ص ١٣٨ وقال:
ولهذا الماء المستعمل، إذا بلغ قلتين، في عوده طهوراً وجهان. ولو استعمل القلتين ابتداءً، لم يصر مستعملاً، بلا خلاف.
والفرق أن الكثرة في الابتداء دافعة، وفي الأثناء رافعة؛ والدفع أقوى من الرفع.
ومن ذلك: للزوج منع زوجته من حج الفرض، ولو شرعت فيه بغير إذنه؛ ففي جواز تحليلها قولان.
ووجود الماء قبل الصلاة للمتيمم، يمنع الدخول فيها، وفي أثنائها لا يبطلها؛ حيث تسقط به.
واختلاف الدين ـ المانع من النكاح ـ يدفعه ابتداء، ولا يرفعه في الأثناء، بل يوقف على انقضاء العدة.
والفسق: يمنع انعقاد الإمامة ابتداء، ولو عرض في الأثناء، لم ينعزل.

من هذا الطَّارىء شيئاً، أو لا يعدم منه شيئاً، والأول هو الموازنة، وهو قول أبي هاشم[١]، وهو باطلٌ، وذلك لأنَّ الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر، فلو حصلَ العدمان معاً اللَّذان هما معلولان، لزم حصول الموجودين اللّذين هما علَّتان، فيلزم أن يكون كلّ واحد منهما موجوداً حال كون كلّ واحد منهما معدوماً وهو محالٌ.

والثاني، وهو قول أبي علي الجبَّائي[٢]: هو أيضاً باطل؛ لأنَّ العقاب الطَّارىء لما أزال الثَّواب السَّابق، وذلك الثَّواب السَّابق ليس له أثر ألبتة في إزالة الشَّيء من هذا العقاب الطَّارىء، فحينئذ لا يحصل له من العلم الذي أوجب الثَّواب السَّابق فائدة أصلاً، لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب، وذلك على مضادة النَّصّ الصّريح في قوله تبارك وتعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، لأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقّة الطَّاعة، ولم يظهر له منها أثر، لا في جلب منفعةٍ، ولا في دفع مضرةٍ.

خامسها: أنكم تقولون الصَّغيرة تحبط بعض أجزاء الثَّواب دون البعض وذلك محالٌ؛ لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهيَّة، فالصَّغيرة الطَّارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكلّ في الماهيَّة كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجّح، وهو محالٌ فلم يبق إلاَّ أن يقال بأنَّ الصَّغيرة الطَّارئة تزيل كلَّ تلك الاستحقاقات، وهو باطلٌ بالاتّفاق، أو لا تزيل شيئاً منها، وهو المطلوب.

سادسها: أنَّ عقاب الكبيرة، إذا كان أكثر من ثواب العَمَل المتقدّم، فإمَّا أن يقال: بأنَّ المؤثر في إبطال الثَّواب بعض أجزاء العقاب الطَّارىء، أو كلها، والأوَّل باطل؛ لأنَّ اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثريّة دون البعض مع استواء كلِّها في الماهيَّة ترجيح للممكن من غير مرجّح، وهو محالٌ. الثاني باطل؛ لأنَّه حينئذ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثَّواب جزآن من العقاب مع أنَّ كلَّ واحد من ذينك الجزأين مستقلٌّ بإبطال ذلك الثَّواب، فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران كلّ واحدٍ منهما مستقلٌّ وذلك محالٌ؛ لأنَّه يستغني بكلِّ واحدٍ منهما عن كلّ واحد منهما فيكون غنيًّا عنهما معاً، حال كونه محتاجاً إليهما معاً، وهو محالٌ.

سابعها: أنَّه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين؛ لأنَّ السَّيِّد إذا قال لعبده: احفظ هذا المتاع لئلاّ يسرقه السَّارق، ثم في ذلك الوقت جاء العدوّ، وقصد قتل السّيِّد، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدوِّ، وقتله، فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح، والتعظيم حيث دفع القتل عن سيِّده، ويوجب استحقاقه للذَّمِّ، حيث عرض ماله للسّرقة، وكلّ واحدٍ من الاستحقاقين ثابت، والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى التَّرجيح أو إلى المهايأة، فأمَّا أن يحكموا بانتفاء الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوعٌ في بداية العقول.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٥.
(٢) ينظر: المصدر السابق.

ثامنها: أَنَّ الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المُتقدّم، فهذا الطَّارىء إمَّا أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق، أو لا يكون. والأَوَّل محالٌ؛ لأَنَّ ذلك العل إنَّما يكون موجوداً في الزَّمان الماضي، فلو كان لهذا الطَّارىء أثَرٌ في ذلك الفعل لكان هذا إيقاعاً للتَّأثير في الزَّمان الماضي، وهو محالٌ، وإن لم يكن لهذا الطَّارىء [أثر] في اقتضاءِ ذلك الفعل السَّابق لذلك الاستحقاق، وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وألاَّ يزول.

وتاسعها: أَنَّ المعتزلة يقولون: إِنَّ شُرب جرعةٍ من الخمرِ، يحبطُ ثواب الإِيمان وطاعة سبعين سنةٍ على سبيل الإخلاص، وذلك محالٌ؛ لأَنَّا نعلم بالضَّرورة أَنَّ ثواب هذه الطَّاعات أكثر مِنْ عقاب هذه المعصية الواحدة، والأعظم لا يُحيط بالأَقلّ.

قال الجبَّائي[1]: لا يمتنع أَنْ تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كُلِّ طاعةٍ، لأن معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه، وإحسانه، كما أَنَّ استحقاق قيام الرَّبَّانيَّة،وقد ربَّاهُ وملكه، وبلغه إلى النِّهاية [العظيمة أعظم][2] من قيامه بحقِّه لكثرة نعمه، فإذا كانت نعم اللَّه على عباده، بحيث لا تُضبط عظماً، وكثرةً لم يمتنع أَنْ يستحقَّ على المعصية الواحدة العقاب العظيم الَّذي يعلو على ثواب جملة الطَّاعات.

قال ابن الخطيب[3]: وهذا العُذْرُ ضعيفٌ؛ لأَنَّ المَلِك الَّذِي عظمت نعمُهُ على عبده، ثمّ إِنَّ ذلك العبدَ قام بحقِّ عبوديَّته خمسين سنةً، ثم إنّه كسر رأس قلم ذلك الملك قصداً، فلو أحبط المَلك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكُلُّ أحدٍ يذمُّهُ، وينسبه إلى ترك الإنصاف والقسوة، ومعلومٌ أَنَّ جميع المعاصي بالنِّسبة إلى جلال اللَّه تعالى أقلُّ من كسر رأس القلم، فظهر أَنَّ قولهم على [خلاف] قياس العقول.

عاشرها: أَنَّ إيمان ساعةٍ يهدم كُفْر سبعين سنة فالإيمان سبعين سنةً كيف يهدمُ بفسق ساعةٍ، وهذا مِمَّا لا يقبلُهُ العقلُ، واللَّهُ أعلمُ.

قوله «لا تُبْطُلوا صَدَقَاتِكُم بالمنّ والأَذَى» يحتمل أمرين:

أحدهما: لا تأْتُوا به باطِلاً، وذلك أَنْ يَنْوِي بالصَّدقة الرِّياء والسُّمعة.

[قال القرطبيُّ[4]: إنَّ اللَّهَ تعالى عبَّر عن عدم القبول، وحرمان الثوب] بالإبطال، والمراد الصَّدقةُ الَّتي يمُنُّ بها، ويُؤذي لا غيرها، فالمَنُّ والأَذى في صدقة؛ لا يُبطلُ صدقةً غيرها.

قال جمهور العلماء في هذه الآية: إنَّ الصَّدقة التي يعلم الله من صاحبها أنه يمنّ، أو يُؤذي بها، فإِنَّها لا تقبل.

---

(١) ينظر: الفخر الرازي ٧/ ٤٦.

(٢) في ب: العظمى أبلغ.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٦.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٢.

وقيل: إنَّ اللَّهَ جعل للملك عليها أمارة، فهو لا يكتبها.

قال القرطبيُّ[١]: وهذا حسنٌ.

والثاني: أن يأتوا بها على وجهٍ يوجب الثَّواب، ثُمَّ يتبعوها بالمَنِّ والأذى، فيزيلوا ثوابها، وضرب لذلك مثلين:

أحدهما: يطابقُ الأوَّل وهو قوله «كالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ باللَّهِ»، إذْ من المعلوم [أَنَّ المراد من كونه عمل] هذا باطلاً أَنَّه دخل في الوجود باطلاً، لا أَنَّهُ دخل صحيحاً، ثم يزول؛ لأَنَّ الكُفر مقارنٌ له فيمتنع دخوله صحيحاً في الوجود.

والمثال الثاني: وهو الصَّفوان الَّذي وقع عليه تراب، ثمَّ أصابهُ وابلٌ فهذا يشهدُ لتَأويل المعتزلة؛ لأَنَّهُ جعل الوابلَ مُزيلاً لذلك التُّراب بعد وقُوع التُّراب على الصَّفوان، فكذا هاهنا: يجب أن يكون المنُّ والأذى مزيلين للأجر والثَّواب بعد حصول استحقاق الأَجر.

ويمكن أَنْ يجاب عنه: بأَنَّا لا نُسلِّم أَنَّ المشبه بوقوع التُّراب على الصَّفوان حُصُولُ الأَجر للكافر؛ بل المشبَّه بذلك صُدُورُ هذا العمل الَّذي لولا كونه مقروناً بالنِّيَّة الفاسدة، لكان موجباً لحصول الأَجر والثواب؛ لأَنَّ التُّراب إذا وقع على الصَّفوان، لم يكن ملتصقاً به، ولا غائصاً فيه أَلبَتَّة، بل يكون ذلك الاتِّصال كالانفِصال، فهو في مرأَى العين متَّصلٌ، وفي الحقيقة منفصلٌ، فكذا الإِنفاقُ المقرون بالمَنّ والأَذى، يُرَىٰ في الظَّاهر أَنَّه عَمَلٌ مِنْ أَعمال البِرّ، وفي الحقيقة ليس كذلك، فظهر أَنَّ استدلالهم بهذه ضعيف.

فصلٌ

قال ابن عبَّاس قوله «لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بالمَنّ» على الله بسبب صدقتِكُم، وبالأذى لذلك السَّائل[٢].

وقال الباقون: بالمَنّ على الفقير وبالأذى للفقير[٣] «كالذي يُنْفِقُ مالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ»؛ لأَنَّ المُنافق، والمُرائي يأتيان بالصَّدقة لا لوجه اللَّهِ ـ تعالى ـ ومن يَقْرُنُ الصَّدقة بالمنّ والأَذى، فقد أتى بتلك الصَّدقة لا لوجه اللَّهِ ـ تعالى ـ أيضاً، إذ لو كان غرضه من تلك الصَّدقة طلب مرضاة الله تعالى لما مَنَّ على الفقير، ولا آذاه، فثبت اشتراكُ الصُّورتين في كون الصَّدقة لم يأت بها لوجه اللَّهِ ـ تعالى ـ وتقدَّم الكلامُ على الإلقاء.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٢.

(٢) انظر: تفسير الرازي (٧/ ٤٧) وتفسير «البحر المحيط» لأبي حيان (٢/ ٢٣١).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٧.

فصلٌ في «هل تُعطى الصَّدقةُ للأقَارب»

قال القرطبي[١]: كرِه مالكٌ لهذه الآية أن يُعطي الرَّجل صدقتهُ الواجبة أقاربه؛ لئلا يعتاض منهم الحمد، والثَّناء، ويظهر منَّتهُ عليهم، ويكافئوه عليها، فلا تخلص لوجه اللَّهِ ـ تعالى ـ واستحبَّ أن يعطيها الأجانب، واستحبَّ أيضاً أن يولِّي غيره تفريقها، إذا لم يكن الإمامُ عدلاً؛ لئلا تُحبط بالمَنِّ والأذىٰ، والشُّكرِ، والثَّناء، والمُكافأة بالخدمة من المعطىٰ بخلاف صدقة التَّطوع السِّرّ؛ لأن ثوابها إذا حبط سلم من الوعيد.

فصلٌ في كيفيَّة التَّشبيه في الآية

في كيفيَّة هذا التَّشبيه وجهان:

الأول: ما تقدَّم أَنَّ العمل الظَّاهر كالتُّراب والمانُّ والمُؤذي والمنافق كالصَّفوان يوم القيامة كالوابل، هذا على قولنا، وأما على قول المعتزلة فالمنُّ والأذىٰ كالوابل[٢].

الوجه الثاني: قال القفَّال[٣] رحمه اللَّهُ: إنَّ أَعمال العباد يجازون بها يوم القيامة، فمن عمل بالإِخلاص، فكأَنَّهُ طرح بذراً في الأَرض، فهو ينمُو، ويتضاعفُ لهُ، حتى يحصده في وقته، ويجده وقت حاجته، والصَّفوان محلّ بذر المنافق، ومعلومٌ أَنَّهُ لا ينمو فيه شيء، ولا يكون فيه قبولٌ للبذر، والمعنى أَنَّ عمل المانّ، والمُؤذي، والمنافق كالبذر المطروح في ترابٍ قليل على صفوانٍ، فإذا أَصَابَهُ مطرٌ بقي مستودعُ بذره خالياً، لا شيء فيه؛ أَلاَ تَرَى أَنَّهُ تعالى: ضرب مثل المُخلص بجنَّةٍ فوقَ رَبْوَةٍ؟ والجَنَّةُ ما يكُونُ فيها أشجار ونخيل، فمن أخلص لِلَّهِ، كان كمن غرس بُسْتاناً في ربوةٍ من الأَرض، فهو يجني ثمر غِراسه في أوقات حاجته «وهي تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حين بإذن ربِّها» متضاعفة زائدة.

ثم قال تعالى «لاَ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا».

وفيه قولان مبنيَّان على ما تقدَّم في الإِعراب، فعلى الأوَّل لا يقدرُ أحد من الخلق على ذلك البذر المُلْقى في ذلك التُّراب الَّذي كان على ذلك الصَّفوان، لزوال التُّراب، وما فيه من البذر بالمطر، فلم يقدر أَحدٌ على الانتفاع به، وهذا يُقوِّي تشبيه القفَّال، وإِنْ عاد الضَّمير إلى الَّذي يُنفِقُ، فإنما أُشير به إلى الجنس والجنسُ في حُكم العامّ، ثم قال «واللَّهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الكَافِرِينَ».

فصلٌ في التَّحذير من الرِّياء

قال رسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُم الشِّرْكُ الأَصغرُ» قالوا يا رسُولَ اللَّهِ: وَمَا الشِّرْكُ الأَصغرُ؟ قال: «الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ لهم يومَ يُجازِي العِباد بأَعمالِهِم اذْهَبُوا

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٢.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٨.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٤٨.

إِلَى الَّذِي كُنْتُم تُرَاءون فِي الدُّنْيَا، [فَانْظُروا] هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُم جَزَاءً»(١).

وروى أبو هريرة ـ رضي اللَّهُ عنه ـ: أَنَّ رسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ حدَّثَهُ «أَنَّ الله تبارك وتعالى إذا كان يومُ القيامة ينزلُ إلى العباد ليقضي بينهم، وكُلُّ أُمَّةٍ جاثيةٌ، فأَوَّلُ مَنْ يدعونَ رجلاً جمع القرآن، ورجلاً قُتل في سبيلِ اللَّهِ ورجُلاً كثير المالِ، فيقول اللَّهُ للقارىء: أَلَمْ أَعَلِّمك ما أنزلتُ على رسُولي؟ قال: بَلَىٰ يا ربِّ، قال: فماذا عملت فيما علمت؟ قال: كُنت أقومُ به آناءَ اللَّيل وآناءَ النَّهار، فيقُولُ اللَّهُ له: كذبتَ، وتقُولُ الملائِكةُ: كذبت، ويقُولُ اللَّهُ ـ تبارك وتعالى ـ بل أردت أن يقال: فلانٌ قارىءٌ، وقد قيل ذلك ويُؤتىٰ بصاحب المال فيقول اللَّهُ تعالى له: ألم أُوسِّعْ عليكَ حتَّى [لَمْ] أَدَعك تحتاجُ إلى أحد؟ قال: بَلَىٰ يَا رَبِّ قال: فماذا عَمِلت فيما آتيتُك؟ قال: كُنتُ أَصل الرَّحم، وأَتصدَّقُ، فيقول اللَّهُ لهُ: كَذَبتَ، وتقُولُ الملائِكةُ: كَذَبتَ، ويقُولُ اللَّهُ ـ تعالى ـ بَل أَرَدتَ أَنْ يُقال: فُلانٌ جوادٌ، وقد قيل ذلك، ويؤتَىٰ بالَّذي قُتل في سبيل اللَّهِ فيقول له: في ماذا قُتِلْتَ؟ فيقُولُ: يا رَبِّ أُمِرْتُ بالجهادِ في سبيلك، فقَاتَلْتُ حتَّى قُتِلْتُ، فيقُولُ اللَّهُ: كَذَبْتَ وتقُولُ الملائِكةُ: كَذَبْتَ. ويقُولُ اللَّهُ تعالى بل أَرَدْتَ أَنْ يُقال فُلانٌ جريءٌ، وقد قيل ذلك ثُمَّ ضرب رسُول الله ـ ﷺ ـ على رُكْبتي، ثُمَّ قال يا أَبَا هُرَيْرَة أُولئك الثَّلاثة أَوّل خلق اللَّه تعالى تُسعَّر بهم النَّارُ يوم القيامة»(٢).

قوله «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ».

قوله «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ» كقوله «مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُون كمثلِ حبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْع» في جميع التَّقادير فليُراجع. وقرأ الجحدريُّ «كَمَثَلِ حَبَّةٍ» بالحاءِ المُهملة والباءِ.

في قوله: «ابْتغَاءَ» وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ مفعولٌ من أجله، وشروطُ النَّصب متوفّرة.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٨) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٢٨٥) والطبراني في «الكبير» كما في المجمع (١٠/ ٢٢٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» رقم (٦٨٣١).

وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٢٣٨٣) باب ما جاء في الرياء والسمعة والحاكم (١/ ٤١٨ـ ٤١٩) والطبري في «تفسيره» (١٢/ ١٣) وابن حبان (٢٥٠٢ـ موارد) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٢٣) وزاد نسبته لابن المنذر.

وكذلك ذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ٦٢ ـ ٦٤) وقال: ورواه ابن خزيمة في صحيحه نحو هذا لم يختلف إلا في حرف أو حرفين.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وأخرجه مسلم مختصراً كتاب الإمارة باب من قاتل للرياء والسمعة (١٩٠٥) والنسائي (٦/ ٢٣ـ ٢٤) والبيهقي (٩/ ١٦٨).

والثاني: أَنَّهُ حالٌ، و «تثْبِيتاً» عطفٌ عليه بالاعتبارين، أي: لأجل الابتغاء والتَّثبيت، أو مُبتغين مُتَثبِّتين. ومنع ابن عطيَّة أن يكون «ابتغاء» مفعولاً من أجله، قال: «لأنَّه عَطَفَ عليه تَثْبِيتاً، وتثبيتاً لا يصحُّ أن يكونَ مفعولاً من أجله، [لأنَّ الإنفاقَ لا يكُونُ لأجل التَّثبيتِ». وحَكَىٰ عن مكي[1] كونه مفعولاً من أجله] قال: «وَهُوَ مَرْدُودٌ بِمَا بَيَّنَّاهُ».

وهذا الَّذي رَدَّه لا بُدَّ فيه من تفصيلٍ، وذلك أنَّ قوله تبارك وتعالى: «وَتَثْبِيتاً» إمَّا أن يُجْعَل مصدراً متعدّياً، أو قاصراً، فإنْ كان قاصراً، أو متعدّياً، وقدَّرنا المفعول هكذا: «وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنفسِهِم الثَّوابَ على تلك النَّفَقة»، فيكُونُ تثبيتُ الثَّواب وتحصيله من اللَّهِ حاملاً لهم على النَّفَقة، وحينئذٍ يصحُّ أَنْ يكونَ «تثْبِيتاً» مفعولاً من أجلِهِ.

وإن قدَّرنا المفول غير ذلك، أي: وتَثْبِيتاً من أنفسهم أعمالهم بإخلاص النية، أو جعلنا «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» هو المفعول في المعنى، وأنَّ «مِنْ» بمعنى اللام، أي: لأنفسهم، كما تقول: «فَعَلْتُه كَسْراً مِنْ شهوتي» فلا يتضحُ فيه أن يكون مفعولاً لأجله.

وأبو البقاء[2] قد قدَّر المفعول المحذوف «أَعْمالَهم بإخلاص النيةِ»، وجوَّز أيضاً أن يكونَ «مِنْ أنفسهم» مفعولاً، وأن تكونَ «مِنْ» بمعنى اللام، وقد كان قدَّم أولاً أنه يجوزُ فيهما المفعولُ من أجله، والحالية؛ وهو غيرُ واضحٍ كما تقدَّم.

وتلخَّص أنَّ في «من أنفسهم» قولين:

أحدهما: أنه مفعولٌ بالتجوُّز في الحرف.

والثاني: أنه صفةٌ لـ «تثبيتاً»، فهو متعلِّقٌ بمحذوفٍ، وتلخَّص أيضاً أن التثبيت يجوزُ أن يكونَ متعدّياً، وكيف يقدَّر مفعوله، وأَنْ يكونَ قاصراً.

فإن قيل: «تَثْبِيتٌ» مصدر ثَبَّت؛ وثَبَّت مُتَعدٍّ، فكيف يكون مصدرُه لازماً؟

فالجواب: أَنَّ التثبيت مصدرُ تَثَبَّتَ، فهو واقعٌ موقعَ التثبُّتِ، والمصادرُ تنوبُ عن بعضها؛ قال تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] والأصل: «تَبتُّلاً» ويؤيِّد ذلك قراءة مجاهد[3] «وَتَثَبُّتاً»، وإلى هذا نحا أبو البقاء[4].

قال أبو حيان: «وردَّ هذا القول؛ بأنَّ ذلك لا يكون إلا مع الإفصاح بالفعلِ المتقدِّم على المصدرِ، نحو الآيةِ، وأمَّا أَنْ يُؤْتَىٰ بالمصدرِ من غيرِ نيابةٍ على فعلٍ مذكورٍ، فلا يُحْمَلُ على غير فعله الذي هو له في الأصل»، ثم قال: «والذي نقولُ: إنَّ ثَبَّتَ - يعني

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ١١٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٢٣، والدر المصون ١/ ٦٣٩.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٣.

مُخففاً ـ فعلٌ لازمٌ، معناه تمكَّن ورَسَخ، وثَبَّت مُعدًّى بالتضعيف، ومعناه مكَّنَ وحقَّق؛ قال ابن رواحة: [البسيط]

١٢٢٠ ـ فَثَبَّتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حَسَنٍ تَثْبِيتَ عِيسَىٰ وَنَصْراً كَالَّذِي نُصِرُوا(١)

فإذا كان التثبيتُ مُسنداً إليهم، كانت «مِنْ» في موضع نصب متعلقةً بنفس المصدرِ، وتكونُ للتبعيض، مثلُها في: «هَزَّ من عِطْفِهِ»، و «حَرَّكَ مِنْ نشاطِه» وإن كان مُسْنداً في المعنى إلى أنفسهم، كانت «مِنْ» أيضاً في موضعِ نصبٍ؛ صفة لتثبيتاً».

قال الزمخشريُّ: «فإنْ قُلْتَ: فما معنى التبعيضُ؟ قلتُ: معناه أنَّ مَنْ بَذَلَ مالَه لوجه الله تعالى، فقد ثَبَّتَ بعض نفسه، ومَنْ بَذَلَ روحَه، وماله معاً، فقد ثَبَّت نفسَه كُلَّها». قال أبو حيان: «والظاهرُ أنَّ نفسَه هي التي تُثَبِّته، وتَحْمِله على الإنفاق في سبيل الله، ليس له مُحرِّكٌ إلا هي؛ لما اعتقدته من الإيمانِ والثواب» يعني: فيترجَّحُ أنَّ التثبيتَ مسندٌ في المعنى إلى أنفسهمِ. والابتغاءُ: افتعالٌ من بغيتُ، أي: طلبتُ، وسواءٌ قولك: بغيتُ، وابتغَيْتُ.

فصلٌ

معنى قوله: «ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»، أي: طلب رضى الله «وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ» قال قتادة: احتساباً(٢).

وقال الشعبيُّ، والكلبيُّ: تصديقاً من أنفسهم(٣)، أي: يخرجون الزكاة طيبةً بها أنفسهم، على يقين الثواب، وتصديقٍ بوعد الله، ويعلمون أَنَّ ما أخرجوا خيرٌ لهم مما تركوا، وقيل: على يقينٍ بإخلافِ الله عليهم.

وقال عطاءٌ، ومُجاهدٌ: يتثبتون، أي: يضعونَ أَموالَهُم(٤).

قال الحسن: كان الرجل إذا هَمّ بصدقةٍ يتثبت، فإن كان لله، أَمضى، وإن كان يخالطه شكٌّ، أمسك(٥)، ثم إنه تعالى لمَّا بين أن غرضهم من الإنفاق هذان الأَمران، ضرب الإِنفاق مثلاً، فقال: «كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ».

---

(١) ينظر: ديوانه (٩٤)، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٣، والدر المصون ١/ ٦٤٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٣٤) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٠١) وعزاه لابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٣٢) عن عامر الشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٠١) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٣٢) وعبد بن حميد كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٠١) عن مجاهد.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٣٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٠١) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن.

قال القرطبي[١]: الجنة هي البستانُ، وهي قطعة أرض تَنْبُت فيها الأشجار، حتى تُغطيها، مأخوذةٌ من لفظِ الجنّ والجنين، لاستتارهم.

قوله: «بربْوَةٍ» في محلِّ جرٍّ؛ لأنه صفةٌ لجنة. والباءُ ظرفيةٌ بمعنى «في»، أي: جنةٍ كائنةٍ في ربوةٍ. والربوةُ: أرضٌ مرتفعةٌ طيبةٌ، قاله الخليلُ. وهي مشتقةٌ من: رَبَا يَرْبُو، أي: ارتفَع، وتفسيرُ السدّيِّ لها بما انخفض من الأرض ليس بشيءٍ. ويقال: رَبْوةٌ ورَباوَةٌ، بتثليثِ الراءِ فيهما، ويُقال ـ أيضاً ـ: رابيةٌ، قال القائل: [الطويل]

١٢٢١ ـ وَغَيْثٍ مِنَ الوَسْمِيّ حُوٍّ تلاَعُهُ أَجَابَتْ رَوَابِيهِ النِّجَاءَ هَوَاطِلُهْ[٢]

وقرأ[٣] ابن عامرٍ، وعاصم: «رَبْوَة» بالفتح، والباقون: بالضمِّ، قال الأخفشُ[٤]: «وَنَخْتَارُ الضمَّ؛ لأنه لا يكاد يُسْمع في الجمع إلا الرُّبا» يعني فدلَّ ذلك على أن المفرد مضمومُ الفاءِ، نحو بُرمة، وبُرَم، وصورة، وصُوَر. وقرأ ابن عباسٍ[٥]: «رِبْوَة» بالكسر، [والأشهب] العقيلي: «رِبَاوة»، مثل رسالة، وأبو جعفر: «رَبَاوة» مثل كراهة، وقد تقدَّم أنَّ هذه لغاتٌ.

فصلٌ

تقدم أَنَّ الربوة: هي المرتفع من الأَرض، ومنه الرابيةُ، لأن أجزاءها ارتفعت ومنه الرَّبو إذا أصابه نفسٌ في جوفه زائِدٌ، ومنه الرِّبا؛ لأنه الزيادةُ قال المفسِّرون[٦]: إِن البُستان إذا كان في ربوةٍ من الأَرضِ، كان أَحسنَ، وأكثر ريعاً.

قال ابن الخطيب[٧]: وفيه إشكالٌ: وهو أن البُستان إذا كان في موضعٍ مرتفع من الأَرض، فلا ترتفع إليه الأنهارُ، وتضر به الرياحُ كثيراً؛ فلا يحسنُ ريعه وإذا كان في وهدةٍ من الأرض، انصبت إليه مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح، فلا يحسن أيضاً ريعه فإذن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوةً، ولا وهدةً فإذن ليس المرادُ من هذه الربوة، ما ذكروه، بل المراد منه كونُ الأَرضِ طيناً حُرّاً بحيث إذا نزل المطرُ عليها، انتفخ وربا ونما، فإن الأرض متى كانت بهذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل أشجارها، ويؤيد هذا التأويل قوله تبارك تعالى ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٤.

(٢) البيت لزهير: ينظر ديوانه (١٢٧)، البحر ٢/ ٣١٤، والدر المصون ١/ ٦٤٠.

(٣) انظر: السبعة ١٩٠، والكشف ١/ ٣١٣، وحجة القراءات ١٤٦، والعنوان ٧٥، وشرح الطيبة ٤/ ١٢٠، وشرح شعلة ٢٩٧، وإعراب القراءات ١/ ٩٨، ٩٩، وإتحاف ١/ ٤٥٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١٨٤.

(٥) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٤، والدر المصون ١/ ٦٤٠.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥٠.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

﴿أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] والمرادُ من ربوها ما ذكرنا، فكذا هاهنا.

وأيضاً فإنه تبارك تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، وهو الصَّفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمُو؛ بسبب نزول المطر عليه، فكان المرادُ بالربوةِ في هذا المثل كون الأرض بحيثُ تربُو، وتنمُو والله أعلم.

قال ابن عطيَّة: ورياضُ الحزن ليست من هذا، كما زعم الطبريُّ؛ بل تلك هي الرياضُ المنسوبةُ إلى نجد؛ لأنها خيرٌ من رياض تهامة ونباتُ نجدٍ أَعطرُ، ونسيمهُ أبردُ وأرقُّ، ونجد يقال لها حزن وقلَّما يصلح هواء تهامة إلاَّ بالليل، ولذلك قالت الأَعرابية: «زَوْجِي كَلَيْلِ تِهَامَة»[1].

قوله: «أَصَابها وَابِلٌ» هذه الجملةُ فيها أربعةُ أوجهٍ:

أحدها: أنها صفةٌ ثانيةٌ لجنة، وبُدىء هنا بالوصفِ بالجارِّ والمجرور، ثم بالجملةِ؛ لأنه الأكثرُ في لسانهم؛ لقُرْبهِ من المفرد، وبُدىء بالوصفِ الثابتِ المستقرِّ وهو كونها بربوة، ثم بالعارض، وهو إصابةُ الوابل. وجاء قوله في وصفِ الصَّفوانِ بقوله: «عَلَيْهِ تُرابٌ» ثم عطف على الصفةِ «فأصابه وابلٌ» وهنا لم يعطِف بل أَخرج صفةً.

والثاني: أن تكونَ صفةً لـ «رَبْوَة».

قال أبو البقاء[2]: «لأنَّ الجنةَ بعضُ الرَّبْوَة» كأنه يعني أنه يلزمُ من وصفِ الربوة بالإصابة، وصفُ الجنَّةِ به.

الثالث: أن تكون حالاً من الضميرِ المستكنِّ في الجارِّ؛ لوقوعهِ صفةً.

الرابع: أن تكونَ حالاً من «جنة»، وجاز ذلك؛ لأنَّ النكرة قد تخصَّصت بالوصفِ.

قوله: «فَآتَتْ أُكُلَها»أي أعطت و «أكلها» فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: وهو الأصحُّ أنَّ «آتَتْ» تتعدَّى لاثنين، حذف أولهما وهو «صاحبها»، أو «أهلها». والذي حسَّن حذفه، أنَّ القصدَ الإخبارُ عمَّا تُثمِرُ، لا عمَّن تُثْمَرُ له؛ ولأنه مقدرٌ في قوله: «كَمَثَلِ جَنَّةٍ» أي: غارس جَنَّةٍ، أو صاحب جنةٍ؛ كما تقدَّم. و «أُكُلَها» هو المفعول الثاني. و «ضِعْفَيْن» نصبٌ على الحالِ من «أُكُلَها».

والثاني: أَنَّ «ضِعْفَين» هو المفعول الثاني، وهذا غَلَطٌ.

والثالث: أنَّ «آتَتْ» هنا بمعنى أَخرجت، فهو متعدٌ لمفعولٍ واحدٍ. قال أبو البقاء[3]: «لأنَّ معنى «آتَتْ»: أَخْرَجَتْ، وهو من الإتاءِ، وهو الرَّيع». قال أبو حيان[4]:

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٣.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٢٤.

«لاَ نَعْلَم ذلك في لسان العرب». ونسبةُ الإِتَاءِ إليها مجازٌ.

وقرأ نافع(١) وابن كثير وأبو عمرو «أُكْلَها» بضمِّ الهمزة، وسكونِ الكافِ، وهكذا كلُّ ما أُضيف من هذا إلى مؤنثٍ، إلاَّ أَبا عمرٍو، فإنه يُثَقِّل ما أُضيف إلى غيرِ ضمير، أو إلى ضمير المذكر، والباقون: بالتثقيل مطلقاً، وسيأتي إيضاحُ هذا كلّه. والأُكُلُ بالضم: الشيءُ المأكولُ والأَكلةُ في المعنى مثل الطّعمة؛ وأنشد الأخفش: [الطويل]

١٢٢٢ ـ فَمَا أَكْلَةٌ إِنْ نِلْتُهَا بِغَنِيمَةٍ وَلاَ جَوْعَةٌ إِنْ جُعْتُهَا بِغَرَامِ(٢)

وقال أبو زيدٍ: يقال: إنه لذو أكلٍ، إذا كان له حظٌّ من الدنيا. وبالفتح مصدرٌ، وأُضيف إلى الجنَّةِ؛ لأنها محلُّهُ أو سببهُ ومعنى «ضِعْفَينِ» أي: ضَعُفَتْ في الحملِ؛ لأن ضعفَ الشيء مثله زائداً عليه، وقيل: ضِعفُ الشيء مِثْلاهُ.

قال عطاءٌ: حملت في سنةٍ من الرَّيع ما يحملُ غيرها في سنتين(٣).

وقال عكرمة: حملتْ في السنة مرَّتين(٤).

وقال الأَصمُّ(٥): ضِعْفَ ما يكونُ في غيرها.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ». الفاءُ: جواب الشرطِ، ولا بُدَّ من حذفٍ بعدها؛ لتكمل جملة الجواب. واختلف في ذلك على ثلاثة أوجه:

فذهب المبردُ إلى أنَّ المحذوف خبرٌ، وقوله: «فَطَلٌّ» مُبتدأٌ، والتقديرُ: «فَطَلٌّ يصيبها». وجاز الابتداءُ هنا بالنكرةِ؛ لأنها في جوابِ الشرطِ، وهو من جملةِ المُسَوِّغات للابتداءِ بالنكرةِ، ومن كلامهم: «إِنْ ذَهَبَ عَيْرٌ، فَعَيْرٌ في الرِّباطِ».

والثاني: أنه خبرُ مبتدأ مضمرٍ، أي: فالذي يُصيبها طلٌّ.

والثالث: أنه فاعلٌ بفعلٍ مضمرٍ؛ تقديره: فيُصيبها طلٌّ، وهذا أَبْيَنُها.

إلاَّ أنَّ أبا حيَّان(٦) قال ـ بعد ذكر الثلاثة الأَوجه ـ «والأَخير يحتاجُ فيه إلى حذف الجملة الواقعةِ جواباً، وإبقاءِ معمولٍ لبعضها؛ لأنه متى دخلت الفاءُ على المضارع، فإنما هو على إضمارِ مُبتدأ؛ كقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] [أي: فهو يَنْتقمُ]، فكذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا، أي: فهي، أي: الجنةُ يُصيبها طلٌّ، وأمَّا في

(١) انظر: السبعة ١٩٠، والكشف ١/٣١٣، والعنوان ٧٥، والحجة ٢/ ٣٩٤، وإعراب القراءات ١/ ١٠٠، وشرح شعلة ٢٩٧، وإتحاف ١/ ٤٥٢.
(٢) ينظر: الرازي ٧/ ٥٠.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥١، والبغوي ١/ ٢٥٢.
(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٢.
(٥) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥١.
(٦) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

التقديرين السابقين، فلا يحتاجُ إلاَّ إلى حذف أحد جُزئي الجملة». قال شهاب الدِّين: وفيما قاله نظرٌ؛ لأنَّا لا نُسلِّم أن المضارع بعد الفاءِ الواقعةِ جواباً يحتاجُ إلى إضمار مبتدأ. ونظيرُ الآية قول امرىء القيس: [الوافر]

١٢٢٣ ـ أَلاَ إِنْ لاَ تَكُنْ إِبِلٌ فَمِعْزَىٰ كَأَنَّ قُرُونَ جِلَّتِهَا العِصِيُّ[١]

فقوله «فَمِعْزَىٰ» فيه التقاديرُ الثلاثةُ.

وادَّعى بعضهم أنَّ في هذه الآيَة الكريمة تقديماً وتأخيراً، والأصلُ: «أصابها وَابِلٌ، فإنْ لَمْ يُصِبْها وَابِلٌ فَطَلٌّ فآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَينِ» حتى يُجْعَلَ إيتاؤها الأُكُلَ ضعفينِ على الحالين: من الوَابِلِ، والطَّلِّ، وهذا لا حاجة إليه؛ لاستقامةِ المعنى بدونِه، والأصلُ عدمُ التقديم والتأخير، حتى يخُصُّه بعضهم بالضرورةِ.

والطَّلُّ: المُسْتَدَقُّ من القَطْرِ الخَفِيف وقال مجاهدٌ: «هو النَّدَىٰ[٢]» وهذا تَجَوُّزٌ منه؛ ويقال: طلَّه النَّدى وأَطَلَّه أيضاً؛ قال: [الطويل]

١٢٢٤ ـ وَلَمَّا نَزَلْنَا مَنْزِلاً طَلَّهُ النَّدَىٰ ....[٣]

ويُجمع «طَلٌّ» على طِلال؛ نقول: طُلَّت الأَرضُ، وأَطلها النَّدىٰ فهي مطلولةٌ قال الماوردي: وزرعُ الطَّلِّ أضعفُ مِنْ زرع المطرِ، وأقلُّ ريعاً[٤].

فصلٌ

هذا مثلٌ ضربه اللَّهُ تعالى؛ لعمل المؤمن المخلص، فيقول: كما أنَّ هذه الجنة تريع في كل حالٍ، ولا تُخلفُ سواء قلَّ المطرُ أو كثُر؛ كذلك يُضعِّف اللَّهُ صدقةَ المؤمن المخلص الذي لا يَمنّ، ولا يُؤذي سواءٌ قلّت نفقته أو كثرت، وذلك أن الطَّلَّ إذا كان يدومُ، يعملُ عمل الوابل الشديد.

وقيل: معناه إن لم يُصبها وابلٌ حتى تضاعف ثمرتها، فلا بُدَّ وأَنْ يصيبها طلٌّ يُعْطي ثمراً دون ثمر الوابل، فهي على كُلِّ حالٍ لا تخلو من ثمرة، فكذلك من أخرج صدقةً لوجه الله تعالى، لا يضيع كسبه؛ قليلاً كان، أو كثيراً.

قوله: «واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» هذا وعدٌ، ووعيدٌ.

قرأ الجمهور: تعملون خطاباً وهو واضحٌ، فإنه من الالتفاتِ من الغَيْبة إلى

---

(١) ينظر: ديوانه (١٣٦)، البحر ٢/ ٣٢٦، دمنهوري ٤٨، ٧٣، والدر المصون ١/ ٦٤١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٣٩) عن السدي، وذكره البغوي في «تفسيره» (١/ ٢٥٢) عن السدي أيضاً.

(٣) ينظر: البحر ٢/ ٣١٤، الدر المصون ١/ ٦٤٢.

(٤) سقط في ب.

الخطابِ الباعث على فعلِ الإنفاقِ الخالصِ لوجه اللَّهِ تعالى، والزاجر عن الرياءِ والسُمعة. وقرأ الزهري[1]: بالياء على الغيبة، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يعودَ على المُنفقين.

والثاني: أن يكون عاماً فلا يخُصُّ المنفقين، بل يعودُ على الناسِ أجمعين؛ ليندرجَ فيهم المنفقونَ اندِراجاً أولياً.

والمراد من البصير: العليمُ، أي: هو تبارك وتعالى عالمٌ بكمية النفقاتِ وكيفيتها والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالى يجازي بها.

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾

هذا مثالٌ آخر ذكره اللَّهُ تعالى في حقِّ من يُتبعُ إنفاقه بالمَنِّ والأذَى، «الودُّ»: هو المحبةُ الكامِلةُ، والهمزةُ في «أيودُّ» للاستفهام، وهو بمعنى الإنكارِ، وإنما قال: «أيَوَدُّ»، ولم يقل أيُريد؛ لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبةُ التامةُ، ومعلومٌ أن محبةَ كُلِّ أحدٍ لعدم هذه الحالة محبةٌ كاملة، فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت؛ تنبيهاً على الإنكار التَّام، والنفرةِ البالغةِ إلى الحد الذي لا مزيد فوقه.

قوله تعالى: «مِنْ نَخِيلٍ» في محلِّ رفعٍ؛ صفةٌ لجنة، أي: كائنة من نخيل. و «نَخِيلٍ» فيه قولان:

أحدهما: أنه اسم جمعٍ.

والثاني: أنه جمع «نَخْل» الذي هو اسم الجنسِ، ونحوه: كلب وكَلِيب، قال الراغب: «سُمِّي بذلك؛ لأنه منخولُ الأشجارِ، وصَفِيُّها؛ لأنه أكرمُ ما يَنْبُتُ» وذكر له منافع وشبهاً من الآدميين.

والأعنابُ: جمع عِنَبَة، ويقال: «عِنَباء» مثل «سِيرَاء» بالمدِّ، فلا ينصرفُ. وحيثُ جاء في القرآن ذكرُ هذين، فإنما يَنصُّ على النخلِ دون ثمرتها، وعلى ثمرةِ الكَرْم دون الكَرْم؛ لأنَّ النخلَ كلَّه منافعُ، وأعظمُ منافِع الكَرْم ثَمرَتهُ دونَ باقيه.

قوله: «تجري مِنْ تَحْتِها» هذه الجملة في محلِّها وجهان:

أحدهما: أنَّها في محلِّ رفعٍ؛ صفةٌ لجنة.

والثاني: أنها في محلِّ نصب، وفيه أيضاً وجهان، فقيل: على الحال من «جنَّة»؛ لأنها قد وُصِفَت. وقيل: على أنها خبرُ [تكون] نقله مكيّ.

---

(١) انظر: الشواذ ١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٦ والدر المصون ١/ ٦٤٢.

قوله: «لَهُ فيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» جملة من مبتدإٍ، وخبرٍ، فالخبر قوله: «لَهُ» و «مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ» هو المبتدأُ، وذلك لا يستقيمُ على الظاهر، إذ المبتدأُ لا يكونُ جارّاً ومجروراً؛ فلا بُدَّ من تأويله. واختلف في ذلك:

فقيل: المبتدأ في الحقيقة محذوفٌ، وهذا الجارُّ والمجرورُ صفةٌ قائمةٌ مقامه، تقديره: «له فيها رِزقٌ من كلِّ الثمراتِ، أو فاكهةٌ مِنْ كلِّ الثمرات» فحُذف الموصوفُ، وبقيت صفتُه؛ ومثله قول النَّابغة: [الوافر]

١٢٢٥ ـ كَأَنَّكَ مِنْ جِمَالِ بَنِي أُقَيْشٍ يُقَعْقَعُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بِشَنِّ[1]

أي: جملٌ من جمالِ بني أُقَيْشٍ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي: وما مِنَّا أحدٌ إلاَّ له مَقامٌ.

وقيل: «مِنْ» زائدةٌ تقديره: له فيها كلُّ الثمرات، وذلك عند الأخفش؛ لأنه لا يَشْتَرِطُ في زيادتها شيئاً.

وأمَّا الكُوفيُّون: فيشترطون التنكير، والبصريون يَشْتَرطونه وعدم الإيجاب، وإذا قُلنا بالزيادة، فالمرادُ بقوله: «كُلِّ الثَّمَرَاتِ» التكثيرُ لا العموم، لأنَّ العُمومَ مُتعذِّرٌ.

قال أبو البقاء[2]: ولا يجوزُ أَنْ تكونَ «مِنْ» زائدةً، لا على قولِ سيبويه ولا قولِ الأخفشِ؛ لأنَّ المعنى يصيرُ: له فيها كُل الثمراتِ، وليسَ الأمرُ على هذا، إلاَّ أَنْ يُرادَ به هنا الكثرة لا الاستيعاب، فيجوزُ عند الأخفش؛ لأنه يُجَوِّزُ زيادةَ «مِنْ» في الواجب.

فإن قيل: كيف عطف «وأَصَابَهُ» على «أيودُّ»؟ وكيف يجوزُ عطفُ الماضي على المستقبل؟

فالجواب: من وجوه:

أحدها: أَنَّ الواو للحالِ، والجملةُ بعدها في محلِّ نصبٍ عليها، و «قد» مقدَّرةٌ أي: وقد أصابه، وصاحبُ الحال هو «أَحَدُكُمْ»، والعاملُ فيها «يَودُّ»، ونظيرُها: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا﴾ [آل عمران: ١٦٨] أي: وقد كُنتم، وقد قَعَدوا.

والثاني: أَن يكون قد وضع الماضي موضع المضارع، والتقديرُ «ويُصيبَه الكِبَر» كقوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ﴾ [هود: ٩٨] أي: يوردهُم. قال

---

(١) هو النابغة الجعدي ينظر ديوانه ص ١٢٦، وخزانة الأدب ٥/ ٦٧، ٦٩، والكتاب ٢/ ٣٤٥، ولسان العرب (وقش)، (قعع)، (شنن)، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٥٨، وشرح المفصل ٣/ ٥٩، والمقاصد النحوية ٤/ ٦٧، وبلا نسبة في لسان العرب (خدر)، (أقش)، (دنا)، والمقتضب ٢/ ١٣٨، شرح المفصل ١/ ٦١، وشرح الأشموني ٢/ ٤٠١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٨٤. والدر المصون ١/ ٦٤٣.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٣.

الفراء[1]: يجوزُ ذلك في «يَوَدُّ»؛ لأنه يُتَلَقَّى مرةً بـ «أَنْ» ومرةً بـ «لو»، فجازَ أن يُقَدَّر أحدُهما مكان الآخر.

الثالث: أنه حُمِل في العطفِ على المعنى؛ لأنَّ المعنى: أَيَودُّ أحدُكم أَنْ لو كانَتْ، فأصابه الكِبَرُ، وهذا الوجهُ فيه تأويلُ المضارع بالماضي؛ ليصِحَّ عطفُ الماضي عليه، عكسُ الوجه الذي قبله، فإنَّ فيه تأويلَ الماضي بالمضارع. واستضعف أبو البقاء[2] هذا الوجه؛ بأنه يُؤدّي إلى تغيير اللفظ مع صحّة المعنى.

والزمخشريُّ نَحَا إلى هذا الوجه ـ أيضاً ـ فإنه قال «وقيل: يُقالُ: وَدِدْتُ لو كان كذا؛ فحُمِل العطفُ على المعنى، كأنه قيل: أَيودُّ أحدُكم لو كانت له جَنَّةٌ، وأصابه الكِبَرُ».

قال أبو حيان: «وظاهرُ كلامه أَنْ يكونَ «أَصَابَهُ» معطوفاً على متعلّق «أَيودُّ» وهو «أَنْ تَكُونَ»؛ لأنه في معنى «لَوْ كانَتْ»، إذ يقال: أيودُّ أحدكم لو كانت، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنه يمتنع من حيثُ المعنى أَنْ يكونَ معطوفاً على «كانت» التي قبلها «لو»؛ لأنه متعلّق الوُدِّ، وأمّا «أَصابَه الكِبَرُ» فلا يمكنُ أن يكون متعلّق الودِّ؛ لأنَّ «أَصَابه الكِبَرُ» لا يودُّه أَحَدٌ ولا يتمنَّاه، لكن يُحْمل قول الزمخشريِّ على أنه لمّا كان «أَيَوَدُّ» استفهاماً معناه الإنكارُ جُعِلَ متعلّقُ الودادةِ الجمع بين الشيئين، وهما: كونُ جنةٍ له، وإصابةُ الكِبَر إياه، لا أنَّ كلَّ واحد منهما يكونُ مَوْدُوداً على انفراده، وإنما أَنكروا ودادة الجمع بينهما».

قوله تعالى: «وَلَهُ ذُرِّيَةٌ» هذه الجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحالِ من الهاءِ في «وأَصابَه»، وقد تقدَّم اشتقاقُ الذريّة. وقُرِىء «ضِعافٌ»، وضُعفاءُ، وضعاف، منقاسان في ضعيف، نحو: ظريف، وظُرَفَاء، وظِراف، وشَريف، وشُرَفاء وشِراف.

قوله: «فأَصابها إعصارٌ» هذه الجملة عطفٌ على صفةِ الجنة قبلها، قاله أبو البقاء[3]. يعني على قوله تعالى: «مِنْ نَخِيل» وما بعده.

وأتى في هذه الآياتِ كلِّها بلفظ الإصابة نحو فأصابه وَابِلٌ، وأَصابَه الكِبَر، فأصابها إعصارٌ؛ لأنه أبلغُ، وأَدَلُّ على التأثير بوقوع الفعلِ على ذلك الشيء، من أنه لم يُذكر بلفظ الإصابة، حتى لو قيل: «وَبَل»، و «كَبِر»، «وأَعْصَرَتْ» لم يكن فيه ما في لفظِ الإصابة من المبالغةِ.

والإعصارُ: الريحُ الشديدةُ المُرتفعةُ، وتُسَمِّيها العامَّةُ: الزَّوبعة. وقيل: هي الريحُ السَّموم، سُمِّيت بذلك؛ لأنها تَلُفُّ كما يُلَفُّ الثوبُ المعصورُ، حكاه المهدوي. وقيل: لأنَها تَعْصِر السَّحابَ، وتُجمع على أَعَاصير، قال: [البسيط]

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٥.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

١٢٢٦ أ ـ وَبَيْنَما المَرْءُ فِي الأَحْياءِ مُغْتَبِطٌ إِذْ هُوَ فِي الرَّمْسِ تَعْفُوهُ الأَعَاصِيرُ[(١)]

والإعصارُ من بين سائر أسماءِ الريحِ، مذكرٌ، ولهذا رجع إليه الضمير مذكَّراً في قوله: «فيه نارٌ».

و «نَارٌ» يجوز فيه الوجهان: أعني الفاعلية، والجارُ قبلها صفةٌ لـ «إِعْصار» والابتدائية، والجارُّ قبلها خبرها، والجملة صفةُ «إِعْصارٌ»، والأول أَولى؛ لما تقدَّم من أنَّ الوصف بالمفرد أَولى، والجارُّ أقربُ إليه من الجملة.

قوله: «فَاحْتَرقَتْ» أي: أحرقها، فاحترَقَتْ، فهو مطاوعٌ لأَحْرق الرباعي، وأمَّا «حَرَقَ» من قولهم: «حَرَقَ نابُ الرجُلِ» إذا اشتدَّ غيظهُ، فيُستعمل لازِماً، ومتعدِّياً، قال: [الطويل]

١٢٢٦ ب ـ أَبَى الضَّيْمَ وَالنُّعْمَانُ يَحْرِقُ نَابُهُ عَلَيْهِ فَأَفْضَى وَالسُّيُوفُ مَعَاقِلُهْ[(٢)]

رُوي برفع «نَابهُ» ونصبه، وقوله «كَذلك يُبَيِّن لَكُم الآيَاتِ» إلى آخره قد تقدَّم نظيرُه.

فصل

قال عبيد بن عمير: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لأصحاب النبي ـ ﷺ ـ فيمن ترون هذه الآية نزلت «أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ»؟ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: قولوا: نعلم، أو لا نعلم، فقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ يا ابن أخي، قل ولا تحقر نفسك، فقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ضُرِبَت مثلاً لعمل فقال عمر: أيُّ عملٍ؟ فقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لعمل منافقٍ، ومراءٍ، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لأي رجل؟ قال لرجل غني يعمل بطاعة الله، بعث الله له الشيطان؛ فعمل بالمعاصي؛ حتى أحرق أعماله[(٣)].

وقال المفسِّرون[(٤)]: هذا مثلٌ ضربه الله تعالى لعمل المنافق، والمرائي، يقول: عمله في حسنه كحسن الجنَّة، ينتفع به، كما ينتفع صاحب الجنَّة بالجنة.

---

(١) البيت لعثير بن لبيد أو حريث بن جبلة أو أبي عيينة المهلبي. وهو في أمالي القالي ٢/ ١٧٧، ورصف المباني ٣١٨، والدرر ١/ ١٧٣، واللسان (دهر)، والدر المصون ١/ ٦٤٤.

(٢) البيت لزهير: ينظر ديوانه (١٤٣)، الكامل ١/ ١٢٠، الجمهرة ٢/ ١٣٩، المحتسب ١/ ٥٨، البحر ٢/ ٣١٥، الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٧٦، التهذيب: حرق، الدر المصون ١/ ٦٤٤.

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ٦٧) كتاب التفسير باب سورة البقرة رقم (٤٥٣٨) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٤٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٠٢) وزاد نسبته لابن المبارك في الزهد وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٣.

«مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ» وإنما خصهما بالذكر؛ لأنهما أشرف الفواكه وأحسنها منظراً حيث تكون باقيةً على الأشجار، ووصف تلك الجنَّة بأن الأنهار تجري من تحتها، وذلك زيادةٌ في الحسن، وأنَّ فيها من كلِّ الثمرات، وهذا سبب لكمال حال هذه الجنَّة من الرؤية، والمنظر، وكثرة النَّفع، والرَّيع، ولا يمكن الزيادة على ذلك، فإذا كبر أو ضعف وصار له أولادٌ ضعافٌ، أي: بسبب الصِّغر، والطفوليَّة، فإنه إذا صار كبيراً؛ عجز عن الاكتساب، وكثرت جهات حاجاته في مطعمه، وملبسه، ومسكنه، ومن يقوم بخدمته، وتحصيل مصالحه، فإذا تزايدت حاجاته، وتناقصت جهات مكسبه، أصاب جنَّته إعصار فيه نارٌ فاحترقت، وهو أحوج ما يكون إليها، وضعف عن إصلاحها؛ لكبره، وضعف أولاده عن إصلاحها؛ لصغرهم، فلم يجد هو ما يعود به على أولاده، ولا أولاده ما يعودون به عليه، فبقوا جميعاً متحيرين عجزةً لا حيلة بأيديهم، كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق، والمرائي حيث لا مغيث لهما، ولا توبة، ولا إقالة، ونظير هذه الآية الكريمة ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧)﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين، وبين كل قسم وضرب له مثلاً، ذكر في هذه الآية كيفية الإنفاق.

قوله تعالى: «أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ»: في مفعول «أَنْفِقُوا» قولان:

أحدهما: أنه المجرور بـ «مِنْ»، و «مِنْ» للتبعيض، أي: أنفقوا بعض ما رزقناكم.

والثاني: أنه محذوفٌ قامت صفته مقامه، أي: شيئاً ممَّا رزقناكم، وتقدَّم له نظائر.

و «ما» يجوز أن تكون موصولةً اسمية، والعائد محذوفٌ؛ لاستكمال الشروط، أي: كسبتموه، وأن تكون مصدريةً أي: من طيِّبات كسبكم، وحينئذٍ لا بدَّ من تأويل هذا المصدر باسم المفعول، أي: مكسوبكم، ولهذا كان الوجه الأول أولى.

و «ممَّا أَخرَجْنا» عطفٌ على المجرور بـ «مِنْ» بإعادة الجار، لأحد معنيين: إمَّا التأكيد، وإمَّا للدلالة على عاملٍ آخر مقدرٍ، أي: وأنفقوا ممَّا أخرجنا. ولا بدَّ من حذف مضافٍ، أي: ومن طيبات ما أَخرجنا. و «لكم» متعلِّقٌ بـ «أخرجنا»، واللام للتعليل. و «مِنَ الأرض» متعلِّقٌ بـ «أخرجنا»، و «مِنْ» لابتداء الغاية.

قوله: «ولا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ» الجمهور على «تَيمَّموا»، والأصل: تتيمموا بتاءين، فحذفت إحداهما تخفيفاً: إمَّا الأولى، وإمَّا الثانية، وقد تقدّم تحريره عند قوله: ﴿تَظَـٰهَرُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

وقرأ[١] البزِّيُّ هنا وفي مواضع أُخر بتشديد التاء، على أنه أدغم التاء الأولى في الثانية، وجاز ذلك هنا وفي نظائره؛ لأنَّ الساكن الأول حرف لين، وهذا بخلاف قراءته ﴿نَارًا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل: ١٤] ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ [النور: ١٥] فإنه فيه جمع بين ساكنين، والأول حرفٌ صحيحٌ، وفيه كلامٌ لأهل العربية، يأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

قال أبو علي[٢]: هذا الإدغام غير جائزٍ؛ لأنَّ المدغم يسكَّن، وإذا سكِّن، وجب أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي، نحو ﴿فَادَّٰرَءْتُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] و﴿ٱرْتَبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] و ﴿ٱطَّيَّرْنَا﴾ [النمل: ٤٧].

لكن أجمعوا على أنَّ همزة الوصل لا تدخل على المضارع.

وقرأ ابن عباس[٣]، والزُّهريُّ «تُيَمِّمُوا» بضم التاء، وكسر الميم الأولى، وماضيه: يمَّم، فوزن «تُيَمِّمُوا» على هذه القراءة: تفعِّلوا من غير حذفٍ، وروي عن عبد الله[٤] «تُؤَمِّموا» من أمَّمت، أي: قصدت.

والتيمم: القصد، يقال: أمَّ كـ «ردَّ»، وأمَّم كـ «أخَّر»، ويمَّم، وتيمَّم بالتاء، والياء معاً، وتأمَّم بالتاء والهمزة. وكلُّها بمعنى قصد. وفرَّق الخليل ـ رحمه الله ـ بينها بفروقٍ لطيفةٍ، فقال: «أمَّمْتُه أي قصدت أمامه، ويمَّمْتُه: قصدته من أيِّ جهةٍ كان».

والخبيث والطيب: صفتان غالبتان، لا يذكر موصوفهما؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦]، ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، قال ﷺ: «مِنَ الخُبُثِ، والخَبائث»[٥].

قوله: «مِنْهُ تُنفِقُونَ» «منه» متعلِّقٌ بتنفقون، وتنفقون فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها في محلِّ نصبٍ على الحال من الفاعل في «تَيَمَّموا» أي: لا تقصدوا الخبيث منفقين منه، قالوا: وهي حالٌ مقدَّرةٌ، لأن الإنفاق منه يقع بعد القصد إليه، قاله أبو البقاء[٦] وغيره.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٠، والدر المصون ١/ ٦٤٥، وشرح شعلة ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥٥.

(٣) وقرأ بها مسلم بن جندب.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٣١، والدر المصون ١/ ٦٤٥.

(٤) انظر: السابق.

(٥) أخرجه البخاري (١/ ٧٩) كتاب الوضوء باب ما يقال عند الخلاء (١٤٢)، (٨/ ١٢٨) كتاب الدعوات باب الدعاء عند الخلاء رقم (٦٣٢٢) ومسلم (١/ ١٩٥) وأبو داود (١/ ٢) والنسائي (١/ ٩) والترمذي ١/ ١٠) وابن ماجه (١/ ١٢٨) وأحمد (٣/ ٩٩، ١٠١، ٢٨٢). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

والثاني: أنها حالٌ من الخبيث؛ لأن في الجملة ضميراً يعود إليه، أي: لا تقصدوا منفقاً منه.

والثالث: أنه مستأنف منه ابتداء إخبار بذلك، وتمَّ الكلام عند قوله: «ولا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ» ثم ابتدأ خبراً آخر، فقال: تنفقون منه، وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم، كأن هذا عتابٌ للناس، وتقريعٌ.

والتقدير: تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الإغماض، فهو استفهامٌ على سبيل الإنكار. قال شهاب الدِّين: وهذا يردُّه المعنى.

فصل في بيان المراد من النفقة

اختلفوا في المراد بهذه النفقة: فقال الحسن: المراد بها الزكاة المفروضة[١]؛ لأن هذا أمرٌ، والأمر للواجب.

وقال قومٌ: صدقة التطوع؛ لما روي عن علي، والحسن، ومجاهد: أنهم قالوا: كانوا يتصدَّقون بشرار ثمارهم، ورديء أموالهم[٢]؛ فنزلت هذه الآية.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال جاء رجلٌ ذات يوم بعذق خشف فوضعه في الصَّدقة. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بِئْسَ مَا صَنَعَ صاحبُ هذا»[٣] فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال آخرون: المراد الفرض، والنفل؛ لأن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز وهذا المفهوم قدرٌ مشتركٌ بين الفرض والنَّفل؛ فوجب أن يدخلا فيه، فعلى القول بأنَّه الزكاة فنقول: ظاهر الآية يدلُّ على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، من الذَّهب، والفضَّة، والتجارة، وزكاة الإبل، والغنم، والبقر؛ لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسبٌ.

قال القرطبيُّ[٤]: والكسب يكون بتعب بدنٍ، وهي الإجارة، أو مقاولة في تجارةٍ، وهو البيع، والميراث داخلٌ في هذا؛ لأن غير الوارث قد كسبه.

وقال ابن خويزمنداد: ولهذه الآية جاز للوالد أن يأكل من كسب ولده؛ لقوله ﷺ: «أَوْلاَدُكُمْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ فَكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ أَوْلاَدِكُمْ هَنِيئاً»[٥].

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦١٢) وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن محمد بن سيرين قال سألت عبيدة عن هذه الآية. . . فذكره.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٦٢) عن مجاهد.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٦١) عن عطاء بمعناه.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٨.

(٥) أخرجه أحمد (٦/ ٤١) والنسائي (٧/ ٢٤١) وأبو داود كتاب البيوع باب ٧٩ وابن ماجه (٢٢٩٢)=

قوله: «وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ» يدلُّ على وجوب الزَّكاة في كل ما تنبته الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وخصَّ مخالفوه هذا العموم بقوله ـ ﷺ ـ: «لَيْسَ في الخُضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ»(١). وأستدل أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أيضاً بهذه الآية الكريمة على وجوب إخراج الزكاة من كلِّ ما أنبتته الأرض، قليلاً كان، أو كثيراً؛ لظاهر الآية وخصَّ مخالفوه هذا العموم بقوله ـ ﷺ ـ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةَ أَوْسُق صَدَقَةٌ»(٢).

أما المعدن والرِّكازُ فقال ـ ﷺ ـ: «العَجْمَاءُ جَرْحُها جُبَارٌ، والبِئْرُ جُبَارٌ، والمعْدنُ جُبَارٌ، وفي الرِّكاز الخمسُ»(٣). الجبار: الهدر الذي لا شيء فيه، والعجماء: الدَّابَّة، والرِّكاز: هو ما دفنه أهل الجاهلية وعليه علامتهم.

فصل

اختلفوا في الطَّيب: فقيل: هو الجيد، فعلى هذا يكون الخبيث هو الرديء. وقال

= والترمذي (٢/ ٢٨٧) وسعيد بن منصور (٢٢٨٨، ٢٢٨٩) والبيهقي (٧/ ٤٨٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٥٨) والحميدي (٢٤٦) وأبو نعيم في «تاريخ أصفهان» (١/ ٢٨٨). وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٩٨) عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.
وأخرجه الدارقطني (٢/ ٩٦) والبزار (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ ـ كشف) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٣/ ٦٨) عن طلحة مرفوعاً.
وقال الهيثمي: وفيه الحارث بن نبهان وهومتروك وقد وثقه ابن عدي وأخرجه الدارقطني (٢/ ٩٦) عن أنس مرفوعاً.
وأخرجه الدارقطني أيضاً (٢/ ٩٧) من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً.
وللحديث شاهد عن عائشة مرفوعاً بلفظ: ليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة.
أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢١٩) كتاب الزكاة باب ما أدي ذكاته... (رقم (١٤٠٥)، (٣/ ٢٣٤) كتاب الزكاة باب الورق رقم (١٤٤٧) ومسلم (٣/ ٦٦) ومالك (١/ ٢٤٤) وأبو داود (١٥٥٨) والنسائي (١/ ٣٤٢) والترمذي (١/ ١٢٢) والدارمي (١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥) وابن ماجه (١٧٩٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣١٤) وابن أبي شيبة (٤/ ٧، ١٠) وابن الجارود (١٧٣، ١٨١) والبيهقي (٤/ ١٢٠) والطيالسي (٢١٩٧) وأحمد (٣/ ٦، ٣٠، ٤٥، ٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٢٥٨) كتاب الزكاة باب في الركاز الخمس رقم (١٤٩٩)، (٩/ ٢١) كتاب الديات باب المعدن جبار رقم (٦٩١٢) ومسلم (٣/ ١٢٧ ـ ١٢٨) وأبو داود (٣٠٨٥) والنسائي (١/ ٣٤٥) والترمذي (١/ ٢٥٩) وابن ماجه (٢٥٠٩) والدارمي (١/ ٣٩٣) وابن الجارود (١٩١) والبيهقي (٤/ ١٥٥) والطيالسي (٢٣٠٥) وأحمد (٢/ ٢٣٩، ٢٥٤، ٢٧٤، ٢٨٥، ٤١٥). وليس عند ابن ماجه إلا لفظ: وفي الركاز الخمس.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ابن مسعودٍ، ومجاهدٌ، والسدّي: الطيب هو الحلال، وعلى هذا، فالخبيث هو الحرام.

حجة الأول ما ذكرنا في سبب النزول، ولأن المحرم لا يجوز أخذه؛ لا بإغماضٍ ولا غيره، والآية تدلُّ على جواز أخذه بالإغماض.

قال القفَّال[١] ـ رحمه الله ـ: ويمكن أن يجاب عن هذا بأن الإغماض: المسامحة، وترك الاستقصاء، فيكون المعنى: ولستم بآخذيه، وأنتم تعلمون أنه محرَّم؛ إلاَّ أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام، ولا تبالون من أيِّ وجهٍ أخذتم المال أمن حلالٍ، أم حرام.

واحتجُّوا ـ أيضاً ـ بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وذلك يؤكد أنَّ المراد بالطيب هو النَّفيس الذي يستطاب تملكه، لا الخسيس الذي يرفضه كل أحد واحتجَّ القاضي[٢] للقول الثاني: بأنَّا أجمعنا على أن الطيِّب في هذه الآية؛ إمَّا الجيد؛ وإما الحلال، فإذا بطل الأول، تعيَّن الثاني.

وإنما قلنا: بطل الأول؛ لأن المراد لو كان هو الجيد، لكان ذلك أمراً بإنفاق مطلق الجيِّد سواءٌ كان حلالاً أو حراماً، وذلك غير جائزٍ، والتزام التخصيص خلاف الأصل؛ فتعين الحلال.

قال ابن الخطيب[٣]: ويمكن أن يذكر فيه قولٌ ثالثٌ، وهو: أن المراد من «الطَّيِّب» ـ هاهنا ـ ما يكون طيِّباً من كلِّ الوجوه، فيكون طيِّباً بمعنى: الحلال، ويكون طيِّباً بمعنى: الجودة، وليس لقائلٍ أن يقول إنَّ حمل اللفظ المشترك على مفهوميه، لا يجوز؛ لأنا نقول: الحلال إنما يسمى طيِّباً؛ لأنه يستطيبه العقل، والدِّين، والجيد: إنما يسمَّى طيباً؛ لأنه يستطيبه الميل، والشهوة. فمعنى الاستطابة مفهومٌ واحدٌ مشترك بين القسمين، فكان اللفظ محمولاً عليه. إذا ثبت أنَّ المراد منه الجيد الحلال؛ فنقول: الأموال الزكاتيَّة إما أن تكون كلُّها شريفةً، أو كلها خسيسةً، أو تكون متوسطة أو مختلطة، فإن كان الكل شريفاً، كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك، وإن كان الكل خسيساً، كانت الزكاة كذلك، أيضاً، ولا يكون ذلك خلافاً للآية؛ لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيساً من ذلك المال بل إذا كان في المال جيد ورديء، فحينئذٍ يقال للإنسان: لا تجعل الزكاة من رديء مالك، وأمَّا إن كان المال مختلطاً، فالواجب هو الوسط، قال ـ ﷺ ـ لمعاذٍ حين بعثه إلى اليمن: «إيَّاكَ وكَرَائِمَ أمْوَالِهِمْ»[٤] وأما إن قلنا: المراد صدقة التطوع أو كلاهما،

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥٤. (٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٥٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٤١٨) كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء (١٤٩٦) ومسلم (١/ ٥٠) كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩) وأبو داود (١٥٨٤) والنسائي (١/ ٣٤٨) والترمذي (١/ ١٢٢) وابن ماجه (١٧٨٣) والدارمي (١/ ٣٧٩) وابن أبي شيبة (٤/ ٥) والبيهقي (٤/ =

فنقول: إنَّ الله تعالى ندبهم إلى التقرُّب إليه بأفضل ما يملكونه، كمن يتقرب إلى السُّلطان بتحفة، وهدية، فلا بدّ وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه، فكذا ـ هاهنا ـ.

قوله: «وَلَسْتُمْ بِآخِذِيه» هذه الجملة فيها قولان:

أحدهما: أنها مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، وإليه ذهب أبو البقاء[1].

والثاني: أنها في محلِّ نصبٍ على الحال، ويظهر هذا ظهوراً قوياً عند من يرى أن الكلام قد تمَّ عند قوله: «ولا تَيَمَّموا الخَبِيثَ» وما بعده استئنافٌ، كما تقدَّم.

والهاء في «بآخِذِيه» تعود على «الخَبِيثِ» وفيها، وفي نحوها من الضمائر المتصل باسم الفاعل؛ قولان مشهوران:

أحدهما: أنها في محلٍّ جر، وإن كان محلُّها منصوباً؛ لأنها مفعولٌ في المعنى.

والثاني: ـ وهو رأي الأخفش ـ أنها في محلِّ نصبٍ، وإنما حذف التنوين، والنون في نحو: «ضَارِبَيْكَ» للطافة الضمير، ومذهب هشام أنه يجوز ثبوت التنوين مع الضمير، فيجيز: «هذا ضَارِبُنْكَ» بثبوت التنوين، وقد يستدلُّ لمذهبه بقوله: [الطويل]

١٢٢٧ ـ هُمُ الفَاعِلُونَ الخَيْرَ والآمِرُونَهُ ....[2]

وقوله الآخر: [الطويل]

١٢٢٨ ـ وَلَمْ يَرْتَفِقْ وَالنَّاسُ مُحْتَضِرُونَهُ ....[3]

فقد جمع بين النون النائبة عن التنوين، وبين الضمير.

قوله: «إلاَّ أَنْ تُغْمِضُوا» الأصل: إلاَّ بأن، فحذف حرف الجرِّ مع «أنْ» فيجيء فيها القولان: أهي في محلِّ جرٍّ، أم نصب؟ وهذه الباء تتعلَّق بقوله: «بآخذيه». وأجاز أبو البقاء[4] ـ رحمه الله ـ أن تكون «أنْ» وما في حيِّزها في محلِّ نصب على الحال، والعامل فيها «آخِذيه». والمعنى: لَسْتُم بآخِذِيه في حالٍ من الأحوال إلا في حال الإغماض، وقد تقدَّم أنَّ سيبويه[5] ـ رحمه الله ـ لا يجيز أن تقع «أنْ»، وما في حيِّزها موقع الحال. وقال

= ٩٦)، (٧/ ٧، ٨) وابن خزيمة (٢٢٧٥، ٢٣٤٦) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٥٧).

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

(٢) تقدم برقم (٧٧٥).

(٣) صدر بيت وعجزه:

جـمـيـعـاً وأيـدي الـمـعـتـفـيـن رواهـقـه

ينظر: خزانة الأدب ٤/ ٢٦٦، ٢٧١، شرح المفصل ٢/ ١٢٥، والكتاب ١/ ١٨٨، والمقرب ١/ ١٢٥، الكامل ٣١٧، والدر المصون ١/ ٦٤٦.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

(٥) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٩٥.

الفراء[١]: المعنى على الشرط والجزاء؛ لأنَّ معناه: إن أغمضتم أخذتم، ولكن لمَّا وقعت «إلاَّ» على «أنْ»، فتحها، ومثله، ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩]. وهذا قول مردودٌ.

والجمهور على: «تُغْمِضوا» بضمِّ التاء، وكسر الميم مخففةً؛ من «أَغْمَض»، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه على حذف مفعوله، تقديره: تغمضوا أبصاركم، أو بصائركم.

والثاني: في معنى ما لا يتعدَّى، والمعنى إلاَّ أن تغضوا، من قولهم: «أَغْضَىٰ عنه».

وقرأ[٢] الزهريُّ: «تُغَمِّضُوا» بضم التاء، وفتح الغين، وكسر الميم مشددةً؛ ومعناها كالأولى. وروي عنه أيضاً: «تَغْمَضُوا» بفتح التاء، وسكون الغين، وفتح الميم؛ مضارع «غَمِضَ» بكسر الميم، وهي لغةٌ في «أَغْمض» الرباعي، فيكون ممَّا اتفق فيه فعل وأفعل.

وروي عن اليزيديّ[٣]: «تَغْمُضُوا» بفتح التاء، وسكون الغين، وضمِّ الميم.

قال أبو البقاء[٤] ـ رحمه الله ـ: «وهو مِنْ: يَغْمُضُ، كظرُف يظرُفُ، أي: خَفِيَ عليكم رأيُكم فيه».

وروي عن الحسن[٥]: «تُغَمَّضُوا» بضمِّ التاء، وفتح الغين، وفتح الميم مشددةً على ما لم يسمَّ فاعله. وقتادة كذلك، إلا أنه خفَّف الميم، والمعنى: إلاَّ أن تحملوا على التغافل عنه، والمسامحة فيه. وقال أبو البقاء[٦] ـ رحمه الله ـ في قراءة قتادة: «ويجوزُ أن يكون مِنْ أغْمَضَ، أي: صودف على تلك الحال؛ كقولك: أَحْمَدْتُ الرجُلَ، أي: وجدته مَحْمُوداً» وبه قال أبو الفتح.

وقيل فيها أيضاً: إنَّ معناها إلاَّ أن تدخلوا فيه وتجذبوا إليه.

والإغماض: في اللغة غضُّ البصر، وإطباق الجفن، وأصله من الغموض، وهو الخفاء، يقال: هذا كلامٌ غامضٌ أي خفي الإدراك.

قال القرطبيُّ[٧]: من قول العرب: أغمض الرجل؛ إذا أتى غامضاً من الأمر؛ كما

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٨.

(٢) انظر: الشواذ ١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٢، والدر المصون ١/ ٦٤٧.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٣٢، والدر المصون ١/ ٦٤٧.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

(٥) انظر: السابق، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٤.

(٧) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢١٢.

تقول: أعمن الرجل: إذا أتى عمان، وأعرق: إذا أتى العراق، وأنجد: إذا أتى نجداً، وأغار: إذا أتى الغور الذي هو تهامة.

أو من أغمض الرجل في أمر كذا: إذا تساهل فيه، والغمض: المتطامن الخفيُّ من الأرض، فقيل المراد به في الآية المساهلة؛ لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه؛ لئلا يرى ذلك، ثم كثر ذلك؛ حتى جُعِل كل تجاوزٍ، ومساهلةٍ في البيع، وغيره إغماضاً، فتقديره في الآية: لو أُهْدِي إليكم مثل هذه الأشياء، لما أخذتموها إلاَّ على استحياءٍ، وإغماضٍ، فكيف ترضون لي ما لا ترضون لأنفسكم؟! قاله البراء[(١)].

وقيل معناه: لو كان لأحدكم على رجل حقٌّ، فجاءه بهذا لم يأخذه إلاَّ وهو يرى أنه قد أغمض له عن حقِّه، وتركه[(٢)].

وقال الحسن، وقتادة: لو وجدتموه يباع في السوق، ما أخذتموه بسعر الجيد؛ إلاَّ إذا أغمضتم بصر البائع، يعني أمرتموه بالإغماض، والحطِّ من الثمن.

ثم قال: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» والمعنى أنَّه غنيٌّ عن صدقاتكم، و «الحميد» أي: محمودٌ على ما أنعم بالبيان.

وقيل: قوله: «غَنِيٌّ» كالتَّهديد على إعطاء الرديء في الصدقات، و «حَمِيدٌ»: بمعنى حامدٍ، أي: أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات، وهو كقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩].

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾

قوله تعالى: «الشَّيطانُ يَعِدُكم الفقر ويأمركم بالفحشاء...» الآية: مبتدأٌ وخبرٌ، وتقدّم اشتقاق الشيطان، وما فيه عند الاستعاذة. ووزن يعدكم: يعلكم بحذف الفاء، وهي الواو؛ لوقوعها بين ياءٍ، وكسرةٍ، وقرأ الجمهور: «الفَقْر» بفتح الفاء، وسكون القاف، وروى أبو حيوة، عن بعضهم: «الفُقْر» بضم الفاء وهي لغةٌ، وقرىء «الفَقَر» بفتحتين.

والوعد: يستعمل في الخير، والشَّرِّ؛ قال تعالى في الخير: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [الفتح: ٢٠] وقال في الشَّرِّ: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحج: ٧٢] ويمكن أن يحمل هذا على التهكم به كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فإذا لم يذكر الخير والشر، قلت في الخير: وعدته، وفي الشر أوعدته؛ قال: [الطويل]

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

١٢٢٩ ـ وَإِنِّـي إنْ أوْعَـدتُـهُ أوْ وَعَـدتُـهُ لَـمُـخْـلِـفُ إيـعَـادِي وَمُـنْـجِـزُ مَـوْعِـدِي[(١)]

والفَقْرُ والفُقْر لغتان؛ وهو الضعيف بسبب قلَّة المال، وأصله في اللغة: كسر الفقار، يقال: رجلٌ فقيرٌ وفَقِرٌ، إذا كان مكسور الفقار؛ قال طرفة: [الرمل]

١٢٣٠ ـ .... إنَّـنِـي لَـسْـتُ بِـمَـوْهُـونٍ فَـقِـرْ[(٢)]

وسيأتي له مزيد بيان في قوله: «لِلْفُقَراءِ».

فصل في المراد من الآية

معنى الآية الكريمة أن الشيطان يخوّفكم الفقر، ويقول للرجل: أمسك عليك مالك؛ فإنك إذا تصدقت به افتقرت.

وهذه أوجه اتصال هذه الآية بما قبلها.

قيل المراد بـ «الشيطان»: إبليس، وقيل: شياطين الجن، والإنس.

وقيل: النَّفس الأمَّارة بالسُّوء.

«ويَأْمُرُكُمْ بالْفَحْشَاءِ» أي: بالبخل، ومنع الزكاة[(٣)].

قال الكلبي: كلُّ فحشاء في القرآن فهو الزنا إلاَّ هذا، والفاحش عند العرب: البخيل، قال طرفة: [الطويل]

١٢٣١ ـ أرَى المَوْتَ يَعْتَامُ الكِرَامَ ويَصْطَفِي عَـقِـيـلَـةَ مَـالِ الـفَـاحِـشِ الـمُـتَـشَـدِّدِ[(٤)]

«يعتامُ»: منقولٌ من عام فلانٌ إلى اللبن، إذا اشتهاه، وقد نبَّه الله تعالى في هذه الآية الكريمة على لطيفةٍ، وهي أنَّ الشيطان يخوفه أولاً بالفقر، ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء، ويغريه على البخل؛ وذلك لأن البخل صفةٌ مذمومةٌ عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلاّ بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر، وقيل «الفَحْشَاءُ»: هو أن يقول: لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله تعالى؛ لئلا تصير فقيراً؛ فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك، زاد الشيطان فيمنعه من الإنفاق بالكلية؛ حتى لا يعطي الجيد، ولا الرديء، وحتى يمنع الحقوق الواجبة، فلا يؤدِّي الزكاة، ولا

---

(١) البيت لعامر بن الطفيل: ينظر ديوانه ص (٥٨)، إنباه الرواة ٤/ ١٣٩ مراتب النحويين ص (٣٨)، اللسان: وعد. والقرطبي ٥/ ٢١٥.

(٢) عجز بيت وصدره:

وإذا تـلـسـنـنـي ألـسـنـتـهـا

ينظر: ديوانه ص ٥٣، واللسان (فقر)، الرازي ٧/ ٥٧.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٢٥٦.

(٤) ينظر: ديوانه (٣٤)، اللسان (فحش)، الرازي ٧/ ٥٧، البحر المحيط ٢/ ٣٣٣.

يصل الرحم، ولا يردُّ الوديعة، فإذا صار هكذا، سقط وقع الذنوب عن قلبه، ويصير غير مبالٍ بارتكابها، وهناك يتَّسع الخرق، ويصير مقداماً على كلِّ الذنوب، وذلك هو الفحشاء، وتحقيقه: أنَّ لكل خلقٍ طرفين، ووسطاً، فالطرف الكامل: هو أن يكون بحيث يبذل كلَّ ما يملكه في سبيل الله: الجيِّد، والرديء، والطرف الفاحش النَّاقص لا ينفق شيئاً في سبيل الله: لا الجيد، ولا الرديء، والمتوسط بأن يبخل بالجيد، وينفق الرديء، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش، لا يمكنه إلاَّ بأن يجره إلى الوسط، فإن عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام، انقطع طمع الشيطان عنه، وإن أطاعه فيه، طمع في أن يجرَّه من الوسط إلى الطرف الفاحش، فالوسط: هو قوله تعالى: «يَعِدُكُمُ الفَقْرَ» والطرف الفاحش قوله تعالى: «وَيَأْمُرُكُمْ بِالفَحْشَاءِ».

وقال القرطبيُّ[1]: «الفَحْشَاءُ»: المعاصي، قال: ويجوز في غير القرآن: ويأمركم الفحشاء بحذف الباء، وأنشد سيبويه: [البسيط]

١٢٣٢ أ ـ أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبِ[2]

فصل في بيان هل الفقر أفضل من الغنى؟!

تمسك بعضهم[3] بهذه الآية في أنَّ الفقر أفضل من الغنى، لأن الشيطان إنما يبعد العبد من الخير، وهو بتخويفه الفقر يبعد منه.

قال ابن عطية: وليس في الآية حجَّةٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩] ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ لذنوبكم، كقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة:

أحدهما: التنكير في لفظ «المغْفِرَةِ»، والمعنى: مغفرةٌ وأيُّ مغفرة.

والثاني: قوله: «مَغْفِرَةً مِنْه» يدل على كمال حال هذه المغفرة؛ لأن كمال كرمه ونهاية جوده، معلومٌ لجميع العقلاء، فلما خص هذه المغفرة بكونها منه، علم أنَّ

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢١٣.

(٢) البيت لعمرو بن معدي كرب ينظر ديوانه ص ٦٣ ونسب أيضاً لخفاف بن ندبة ينظر ديوانه ص ١٢٦ وللعباس بن مرداس ينظر ديوانه ص ١٣١ ونسب أيضاً لأعشى طرود ولزرعة بن خفاف ينظر الكتاب ١/ ٣٧ خزانة الأدب ١/ ٣٣٩ـ ٣٤٢ و ٩/ ١٢٤، المحتسب ١/ ٥١ ـ ٣٧٢، المقتضب ٢/ ٣٦ ـ ٨٦ ـ ٣٢١ شرح أبيات سيبويه ١/ ٢٥٠، شرح شواهد المغني ص ٧٢٧ مغني اللبيب ص ٣١٥، الأشباه والنظائر ٤/ ١٦، ٨/ ٥١، اللامات ص ١٣٩ شرح المفصل ٨/ ٥٠، شرح شذور الذهب ص ٤٧٧، الدرر ٥/ ١٨٦.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

المقصود تعظيم حال هذه المغفرة؛ لأنَّ عظم المعطي يدلُّ على عظم العطيَّة.

قوله: «منه» فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنه نعتٌ لمغفرة.

والثاني: أن يكون مفعولاً متعلقاً بيعد، أي: يعدكم من تلقاء نفسه.

و «فَضْلاً» صفته محذوفةٌ، أي: وفضلاً منه، وهذا على الوجه الأول، وأمَّا الثاني، فلا حذف فيه.

فصل

يحتمل أن يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آيةٍ أخرى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ويحتمل أن يجعل شفيعاً في غفران ذنوب سائر المذنبين[١]، ويحتمل أن يكون المقصود أمراً لا يصل إليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا، فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا، ما دمنا[٢] في الدنيا.

وأمَّا معنى الفضل، فهو الرزق، والخلف المعجَّل في الدنيا.

ثم قال تعالى: «وَٱللَّهُ وَاسِعٌ»، أي: واسع المغفرة والقدرة قادر على إغنائكم[٣]، وإخلاف ما تنفقونه «عَلِيمٌ» لا يخفى عليه ما تنفقون؛ فهو يخلفه عليكم.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾

قال السُّدِّي: هي النبوة[٤].

وقال ابن عباس، وقتادة: علم القرآن: ناسخه، ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، ومقدّمه، ومؤخره، وحلاله، وحرامه، وأمثاله[٥].

قال الضحاك: في القرآن مائةٌ وتسع آياتٍ، ناسخةٌ ومنسوخةٌ، وألف آية حلالٌ وحرامٌ، لا يسع المؤمنين تركهن، حتى يتعلموهنَّ، ولا يكونوا كأهل النهروان فإنهم تأوَّلوا آيات من القرآن في أهل القبلة، وإنما أنزلت في أهل الكتاب، جهلوا علمها، فسفكوا بها الدماء، وانتهبوا الأموال، وشهدوا علينا بالضلال، فعليكم تعلم القرآن؛ فإنه من علم فيما أُنزل؛ لم يختلف في شيء منه.

---

(١) في ب: الزنوب. (٢) في ب: ما دامت.

(٣) في ب: عقابكم.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٧٩) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦١٦) وعزاه لعبد بن حميد عن ابن عباس.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٧٦) وزاد السيوطي نسبته في «الدر المنثور» (١/ ٦١٦) لابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن ابن عباس موقوفاً.

وقال مجاهد: هي القرآن، والعلم، والفقه[١]، وروى ابن أبي نجيح عنه هي الإصابة في القول، والفعل[٢].

وقال إبراهيم النخعيُّ: هي معرفة معاني الأشياء، وفهمها[٣].

وروي عن مقاتل، قال: تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه:

أحدها: مواعظ القرآن. قال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١] وفي النساء ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] يعني المواعظ ومثلها في آل عمران.

وثانيها: الحكمة بمعنى: الفهم، والعلم قال ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ١٢] وفي لقمان ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] يعني الفهم، والعلم، وفي الأنعام ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ [الأنعام: ٨٩] وفي «ص» ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [ص: ٢٠].

وثالثها: النبوة.

ورابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، قال في النحل: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾[٤] [النحل: ١٢٥] وفي هذه الآية «وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه إلى العلم.

قال أبو مسلم: الحكمة: فعلةٌ من الحكم، وهي كالنَّحلة: من النَّحل، ورجلٌ حكيمٌ إذا كان ذا حِجًى، ولُبٍّ، وإصابة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل، ويقال: أمر حكيمٌ، أي: محكمٌ.

قوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فقد أُوتِيَ»: الجمهور على «يُؤْتِي» «وَمَنْ يُؤْتَ» بالياء فيهما، وقرأ[٥] الربيع بن خيثم: بالتاء على الخطاب فيهما. وهو خطابٌ للباري؛ على الالتفات.

وقرأ الجمهور: «وَمَنْ يُؤْتَ» مبنياً للمفعول، والقائم مقام الفاعل ضمير «مَنْ» الشرطية، وهو المفعول الأول فتكون في محل رفع، و «الحكمة» مفعول ثانٍ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٧٦).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٧٧) عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦١٦) وعزاه لعبد بن حميد عن مجاهد.

(٣) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٥٧.

(٤) انظر: «التفسير الكبير» للفخر الرازي (٧/ ٥٩).

(٥) الذي ذكر عن الربيع أنه قرأ بالتاء في «تؤتي» و «تشاء». انظر: الشواذ ١٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٤، والدر المصون ١/ ٦٤٨.

وقرأ[1] يعقوب: «يُؤْتِ» مبنياً للفاعل، والفاعلُ ضميرُ الله تعالى، و «مَنْ» مفعولٌ مقدمٌ، و «الحكمة» مفعولٌ ثانٍ؛ كقولك: «أيّاً يُعْطِ زيداً دِرْهماً أُعْطِه درهماً» ويدل لهذه القراءة قراءة الأعمش[2].

وقال الزمخشريُّ: بمعنى «وَمَن يُؤتِهِ اللَّهُ». قال أبو حيان: «إن أرادَ تفسير المعنى، فهو صحيحٌ، وإن أراد الإعراب، فليس كذلك؛ إذ ليس ثمَّ ضمير نصب محذوفٌ، بل مفعول «يُؤْتِ» من الشرطية المتقدمة». قال شهاب الدين: ويؤيِّد تقدير الزمخشري قراءة الأعمش.

قوله: «فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كثِيراً» جواب الشرط، والماضي المقترن بقد، الواقع جواباً للشرط، تارةً يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى، كهذه الآية الكريمة، فهو الجواب حقيقةً، وتارةً يكون ماضي اللفظ، والمعنى نحو: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ﴾ [فاطر: ٤] فهذا ليس جواباً، بل الجواب محذوفٌ، أي: فتسلَّ، فقد كذِّبت رسلٌ، وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

والتنكير في «خَيْراً» قال الزمخشريُّ: يفيد التعظيم، كأنه قال: فقد أُوتي [أيَّ] خير كَثيرٍ». قال أبو حيَّان[3]: وتقديره هكذا، يؤدي إلى حذف الموصوف بـ «أيَّ» وإقامة الصفة مقامه، فإنَّ التقدير: فقد أُوتِيَ خيراً أي خيرٍ كثيرٍ، وحذف «أيَّ» الواقعة صفةً، وإقامة المضاف إليها مقامها، وكذلك وصف ما يضاف إليه «أيَّ» الواقعة صفةً، نحو: مررت برجلٍ أيِّ رجلٍ كريم، وكلُّ هذا يحتاج في إثباته إلى دليلٍ، والمحفوظ عن العرب: أنَّ «أيّاً» الواقعة صفةً تضاف إلى ما يماثل الموصوف نحو:

١٢٣٢ ب ـ دَعَوْتُ امْرَأً أَيَّ امْرِىءٍ فَأَجَابَنِي ... وَكُنْتُ وَإِيَّاهُ مَلاَذاً وَمَوْئِلاَ[4]

وقد يحذف المصوف بـ «أي»؛ كقوله: [الطويل]

١٢٣٣ أ ـ إِذَا حَارَبَ الحَجَّاجُ أَيَّ مُنَافِقٍ ... عَلاَهُ بِسَيْفٍ كُلَّمَا هُزَّ يَقْطَعُ[5]

تقديره: منافقاً أيَّ منافقٍ، وهذا نادرٌ، وقد تقدم أنَّ تقدير الزمخشريِّ كذلك، أعني كونه حذف موصوف «أيّ» كقراءة الأعمش بإثبات «ها» الضمير و «مَنْ» في قراءته مبتدأٌ، لاشتغال الفعل بمعموله، وعند من يجوِّز الاشتغال في أسماء الشَّرط، والاستفهام، يجوز في

---

(١) انظر: الشواذ ١٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٤، والدر المصون ١/ ٦٤٨، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٥٥.

(٢) انظر: الشواذ ١٧، والتخريجات النحوية ٨٠، ٢٧٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٤، والدر المصون ١/ ٦٤٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٥.

(٤) ينظر: الدرر ١/ ٧٠، وهمع الهوامع ١/ ٩٢، البحر المحيط ٢/ ٣٣٥.

(٥) البيت للفرزدق: ينظر ديوانه (٣٦٠)، والدرر ١/ ٧١، همع الهوامع ١/ ٩٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٥، والدر المصون ١/ ٦٤٩.

«مَن» النصب بإضمار فعلٍ، وتقديره متأخراً والرفع على الابتداء، وقد تقدم نظائر هذا.

فصل في دفع شبهة للمعتزلة

احتجُّوا بهذه الآية الكريمة على أنَّ فعل العبد مخلوقٌ لله تعالى؛ لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم، لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية؛ لأنها حاصلة للبهائم، والمجانين، والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكمة، فهي مفسرة بالعلوم النظرية، وإن فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهرٌ، وعلى التقديرين: فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية، والحسية ثابتاً من غيرهم، وبتقدير مقدِّرٍ من غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة أو القرآن، أو قوة الفهم أو الخشية، على ما قال الرَّبيع بن أنسٍ[1]؟

فالجواب: إنَّ الدليل الذي ثبت بالتواتر أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن، بل هي مفسرة: إمَّا بمعرفة حقائق الأشياء، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة، وعلى التقديرين، فالمقصود حاصلٌ فإن حاولت حمل الإيتاء على التوفيق، والإعانة، والألطاف، قلنا: كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين، فقد فعل مثله في حق الكفَّار، مع أن هذا المدح العظيم لا يتناولهم، فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيءٌ آخر سوى فعل الألطاف.

قوله: «وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ» وأصل «يَذَّكَّرُ»: يتذكَّر، فأدغم.

«وأُولُوا الأَلْبَابِ» ذوو العقول، ومعناه: أن الإنسان إذا تأمَّل، وتدبر هذه الأشياء، وعرف أنها لم تصل إلاَّ بإيتاء الله تعالى، وتيسيره، كان من أولي الألباب.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

قوله تعالى: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ» كقوله: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ [البقرة: ١٠٦] ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ١٩٧] وقد تقدَّم. وأيضاً تقدَّم الكلام في مادة «نَذَرَ» في قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، إلاَّ أنَّ النَّذر له خصوصيَّة: وهو عقد الإنسان ضميره على شيءٍ، يقال: نذر فهو ناذرٌ؛ قال عنترة: [الكامل]

١٢٣٣ ب ـ الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتِمْهُمَا وَالنَّاذِرِيْنِ إذَا لَمِ الْقَهُمَا دَمِي[2]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي.

(٢) ينظر: ديوانه (٢٢٢)، شرح القصائد العشر (٣٧٧)، العيني ٢/ ٥٥١، الأشموني ٢/ ٢٤٦، التصريح ٢/ ٦٩، شرح شواهد الألفية ٣/ ٥٥١ والمقاصد النحوية ٣/ ٥٥١، والشعر والشعراء ١/ ٢٥٩. والأغاني ٩/ ٢١٢، البحر ٢/ ٣٢٨، الدر المصون ١/ ٦٤٩.

وأصله من التَّخويف تقول أنذرت القوم إنذاراً بالتخويف، وفي الشرع على ضربين: مفسر، كقوله لِلَّهِ عليَّ عَتْق رَقَبةٍ، ولِلَّهِ عليَّ حجٌّ فهاهنا يلزم الوفاء، ولا يجزيه غيره، وغير مفسَّر كقوله: نذرت لله تعالى ألاَّ أفعل كذا، ثم يفعله، أو يقول: لله عليّ نذرٌ، ولم يسمِّه، فيلزمه كفارة يمينٍ؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «مَنْ نَذَرَ نَذْراً، وسَمَّى فَعَلْيهِ ما سمَّى، ومَنْ نَذَرَ نَذْراً، ولَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارةُ يَمِينٍ»[(١)].

قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» جواب الشرط؛ إن كانت «ما» شرطيةً، أو زائدة في الخبر، إن كانت موصولة.

فإن قيل: لم وحَّد الضمير في «يَعْلَمُه» وقد تقدم شيئان النفقة، والنذر؟

فالجواب أن العطف هنا بـ «أو»، وهي لأحد الشيئين، تقول: «إنْ جاء زيدٌ، أو عمرٌو أكرمتُه»، ولا يجوز: أكرمتهما، بل يجوز أن تراعي الأول نحو: زيدٌ أو هندٌ منطلقٌ، أو الثاني، نحو: زيدٌ أو هندٌ منطلقة، والآية من هذا، ولا يجوز أن يقال: منطلقان. ولهذا أوَّل النحاة: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. ومن مراعاة الأول قوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، على هذا لا يحتاج إلى تأويلات ذكرها المفسرون. وروي عن النَّحاس[(٢)] أنه قال: التقدير: وما أنفقتم من نفقةٍ، فإنَّ الله يعلمها، أو نذرتم من نذرٍ، فإنَّ الله يعلمه، فحذف، ونظَّره بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] وقوله: [المنسرح]

١٢٣٤ ـ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّأْيُ مُخْتَلِفُ[(٣)]

وقول الآخر في هذا البيت: [الطويل]

١٢٣٥ ـ رَمَانِي بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْه وَوَالِدِي بَرِيئاً وَمِنْ أَجْلِ الطَّوِيِّ رَمَانِي[(٤)]

وهذا لا يحتاج إليه؛ لأنَّ ذلك إنما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين، وأمَّا

---

(١) ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٣٠٠) وقال: غريب وأخرجه أبو داود (٣٣٢٢) وابن ماجه (٢١٢٧، ٢١٢٨) والدارقطني (٤/ ١٦٠) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٠) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٤١٢) عن ابن عباس بلفظ: من نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين وأخرجه الترمذي (١/ ١٩٧) عن عقبة بن عامر مرفوعاً بلفظ: كفارة النذر إذا لم تسم كفارة يمين.
وقال: حديث حسن صحيح غريب.
وأخرجه مسلم (٢/ ٤٥) بلفظ كفارة النذر كفارة يمين.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.

(٣) البيت لمالك بن العجلان وقيل لقيس بن الخطيم وهو في ديوانه (١٧٣) ينظر الكتاب ١/ ٣٨، الأشموني ٣/ ١٥٢، أمالي ابن الشجري ١/ ٩٦، الدر المصون ١/ ٦٤٩.

(٤) البيت لعمرو بن أحمر ينظر ديوانه ص ١٨٧، والدرر ٢/ ٦٢، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٢٤٩، والكتاب ١/ ٧٥، وله أو للأزرق بن طرفة بن العمرد في لسان العرب (جول)، والدر المصون ١/ ٦٤٩.

«أَوْ» المقتضية لأحد الشيئين، فلا. وقال الأخفش: الضمير عائدٌ إلى الأخير كقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] وقيل: يعود إلى «ما» في قوله: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ» لأنها اسمٌ كقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ولا حاجة إلى هذا أيضاً؛ لما عرفت من حكم «أو».

قوله: «فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» أفاد: الوعد العظيم للمطيعين، والوعيد الشديد للمتمردين، لأنه يعلم ما في قلب المتصدق من الإخلاص فيتقبل منه تلك الطاعة؛ كما قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

قوله: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» اعلم أنَّ الظالم قسمان:

الأول: من ظلم نفسه وهو يشتمل على كل المعاصي.

الثاني: من ظلم غيره بأن لا ينفق أو لا يصرف الإنفاق عن المستحق إلى غيره، أو ينفق على المستحقِّ رياءً وسمعةً، أو يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظُّلم على الغير، بل من باب الظلم على النَّفس.

فصل في دحض شبهة للمعتزلة في إنكار الشفاعة

تمسَّك المعتزلة بهذه الآية، في نفي الشَّفاعة عن أهل الكبائر، قالوا: لأنَّ ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه، فلو اندفعت العقوبة عنهم بالشفاعة، لكان أولئك الشفعاء أنصاراً لهم، وذلك يضاد الآية.

وأجيبوا بوجوه:

الأول: أن الشفيع لا يسمَّى في العرف ناصراً، بدليل قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٣] ففرَّق تعالى بين الشفيع، والناصر؛ فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع.

الثاني: أن الشفيع إنما يشفع عن المشفوع عنده على سبيل استعطافه، والناصر ينصره عليه، والفرق ظاهرٌ.

وأجاب آخرون: بأنه ليس لمجموع الظالمين من أنصارٍ.

فإن قيل: لفظ «الظَّالِمِينَ»، ولفظ «الأَنْصَارِ» جمعٌ، والجمع إذا قوبل بالجمع، توزع الفرد على الفرد، فكان المعنى: ليس لأحدٍ من الظالمين، أحدٌ من الأنصار.

قلنا لا نسلّم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد؛ لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد.

الوجه الثالث: أن هذا الدليل النافي للشفاعة عامٌّ في حقِّ الكلِّ في الأشخاص،

والأوقات، ودليل إثبات الشفاعة خاصٌ في بعض الأوقات، والخاصُّ مقدمٌ على العامِّ.

الوجه الرابع: ما بينا أن اللفظ العامَّ لا يكون قاطعاً في الاستغراق؛ بل ظاهرٌ على سبيل الظن القويِّ، فصار الدليل ظنياً، والمسألة ليست ظنِّية، فسقط التمسُّك بها.

و «الأَنْصَارُ» جمع نصير؛ كأشرافٍ، وشريف، وأحباب، وحبيب.

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

قوله: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ» أي تُظهرونها «فنعمَّا هي».

الفاء جواب الشرط، و «نِعْمَ» فعلٌ ماضٍ للمدح، نقيض بئس، وحكمها في عدم التصرف، والفاعل، واللغات حكم بئس، كما تقدَّم.

و «مَا» في محلِّ الرفع. و «هِيَ» في محل النصب، كما تقول: نِعْمَ الرجل رجلاً، فإذا عرَّفت، رفعت فقلت: نِعْمَ الرجلُ زَيْدٌ.

قال الزجاج[1]: «ما» في تأويل الشيء، أي: نعم الشيء هو.

قال أبو علي[2]: الجيد في تمثيل هذا أن يقال: «ما» في تأويل شيءٍ؛ لأن «مَا» هاهنا نكرةٌ فتمثيله بالنكرة أبين، والدليل على أن «ما» هاهنا نكرةٌ أنها لو كانت معرفةً، فلا بد لها من صلة، وليس هاهنا ما يوصل به؛ لأن الموجود بعد «ما» هو «هي» وكلمة «هِيَ» مفردةٌ، والمفرد لا يكون صلةً لـ «مَا» وإذا بطل هذا، فنقول «مَا» نصبٌ على التمييز، والتقدير: نِعْمَ شيئاً هي إبداء الصدقات، فحذف المضاف؛ لدلالة الكلام عليه

وقرأ ابن عامرٍ[3]، وحمزة، والكسائيُّ، هنا وفي النساء: «فَنَعِمّا» بفتح النون، وكسر العين، وهذه على الأصل؛ لأنَّ الأصل على «فَعِل» كعلم، وقرى ابن كثير، وورش[4]، وحفص: بكسر النون والعين، وإنما كسر النون إتباعاً لكسرة العين، وهي لغة هذيل.

قيل: وتحتمل قراءة كسر العين أن يكون أصل العين السكون، فلمّا وقعت بعدها «ما» وأدغم ميم «نِعْم» فيها، كسرت العين؛ لالتقاء الساكنين، وهو محتملٌ.

وقرأ أبو عمرو[5]، وقالون، وأبو بكر: بكسر النون، وإخفاء حركة العين.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٦٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: السبعة ١٩٠، والكشف ١/٣١٦، والحجة ٢/٣٩٦، وحجة القراءات ١٤٦، ١٤٧، وإعراب القراءات ١/ ١٠٠، ١٠٢، والعنوان ٧٥، وشرح طيبة النشر ١٢٨/٤، وشرح شعلة ٣٠٢، وإتحاف ١/ ٤٥٥، ٤٥٦.

(٤) السابق.

(٥) السابق.

وروي عنهم الإسكان أيضاً، واختاره أبو عبيد، وحكاه لغةً للنبي - ﷺ - في [نحو] قوله: «نِعْمَّا المالُ الصالح مع الرجلِ الصالحِ»[١].

والجمهور على اختيار الاختلاس على الإسكان، بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن أبي عمرو، وممَّن أنكره المبرد، والزجاج[٢] والفارسي، قالوا: لأنَّ فيه جمعاً بين ساكنين على غير حدِّهما. قال المبرد: «لا يَقْدِرُ أحدٌ أن يَنْطِقَ به، وإنما يَرُومُ الجمعَ بين ساكنين فيحرِّك، ولا يَشْعُر» وقال الفارسي: «لعل أبا عمرو أخفى فظنَّه الراوي سُكُوناً».

وقد تقدَّم الكلام على «مَا» اللاحقة لنعم، وبئس. و «هي» مبتدأٌ ضميرٌ عائدٌ على الصدقات على حذف مضاف، أي: فنعم إبداؤها، ويجوز ألاَّ يقدَّر مضافٌ، بل يعود الضمير على «الصَّدَقَاتِ» بقصد صفة الإبداء، تقديره: فنعمَّا هي، أي: الصدقات المبداة. وجملة المدح خبرٌ عن «هي»، والرابط العموم، وهذا أولى الوجوه، وقد تقدَّم تحقيقها.

والضمير في «وَإِنْ تُخْفُوهَا» يعود على الصدقات. قيل: يعود عليها لفظاً ومعنًى، وقيل: يعود عليها لفظاً لا معنًى؛ لأنَّ المراد بالصدقات المبداة: الواجبة، وبالمخفاة: المتطوَّع بها، فيكون من باب «عِنْدِي دِرْهمٌ، ونصفُه»، أي: ونصف درهمٍ آخر؛ وكقول القائل: [الوافر]

١٢٣٦ - كَأَنَّ ثِيَابَ رَاكِبِهِ بِرِيحٍ خَرِيقٌ وَهْيَ سَاكِنَةُ الهُبُوبِ[٣]

أي: وريحٌ أخرى ساكنة الهبوب، ولا حاجة إلى هذا في الآية.

والفاء في قوله: «فهو» جواب الشرط، والضمير يعود على المصدر المفهوم من «تُخْفُوها» أي: فالإخفاء، كقوله: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] و «لكم» صفةٌ لخير، فيتعلَّق بمحذوفٍ. و «خَيْر» يجوز أن يكون للتفضيل، فالمفضَّل عليه محذوف، أي: خيرٌ من إبدائها، ويجوز أن يراد به الوصف بالخيريَّة، أي: خيرٌ لكم من الخيور.

وفي قوله: «إنْ تُبْدُوا، وإن تُخْفُوها» نوعٌ من البديع، وهو الطِّباق اللَّفظيّ. وفي قوله «وتُؤْتُوها الفُقَراءَ» طباق معنوي؛ لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء، فكأنه قيل: إن يبد الأغنياء الصدقات، وإن يخف الأغنياء الصدقات، ويؤتوها الفقراء، فقابل الإبداء بالإخفاء لفظاً، والأغنياء بالفقراء معنًى.

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٢٣٦) وأحمد (٤/ ٢٠٢) وابن أبي شيبة (١٨/٧) والطبراني في «الأوسط» و «الكبير» وأبو يعلى كما في «المجمع» (٩/ ٣٥٦) وقال الهيثمي: ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وقال الذهبي صحيح.

(٢) ينظر: معاني القرآن ١/ ٣٥٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٣٨، الدر المصون ١/ ٦٥٠.

والصَّدقة: قال أهل اللغة: موضوع: «صَ دَ قَ» على هذا الترتيب للصحة، والكمال ومنه قولهم: رجلٌ صدقُ النَّظر، وصدقُ اللقاء، وصدقُوهم القتال، وفلانٌ صادق المودَّة، وهذا خلٌّ صادق الحموضة، وشيءٌ صادق الحلاوة، وصدق فلانٌ في خبره، إذا أخبر به على وجه الصِّحة كاملاً، والصِّديق يسمى صديقاً؛ لصدقه في المودَّة، وسمِّي [الصَّداق صداقاً لأن](١) مقصود العقد يتمُّ به ويكمل، وسميت الزكاة صدقةً؛ لأن المال بها يصحُّ ويكمل، فهي إمَّا سببٌ لكمال المال، وبقائه، وإما أنها يستدلُّ بها على صدق إيمان العبد، وكماله فيه.

فصل في بيان فضيلة صدقة السِّر

سئل رسول الله ـ ﷺ ـ: صدقة السرِّ أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت هذه الآية.

وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ في ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إلاَّ ظِلُّهُ..» إلى أن قال «... ورَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لا تَعلم شِمَالُه ما تُنْفِقُ يَمِينُه»(٢).

وقيل: الآية في صدقة التطوُّع؛ أما الزكاة المفروضة، فالإظهار فيها أفضل؛ حتى يقتدي الناس به؛ كالصلاة المكتوبة في الجماعة، والنافلة في البيت أفضل.

وقيل: الزكاة المفروضة كان الإخفاء فيها خيراً على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ أمَّا في زماننا، فالإظهار فيها أفضل؛ حتى لا يساء به الظن.

واعلم أنَّ الصدقة تطلق على الفرض والنَّفل؛ قال تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وقال ـ ﷺ ـ: «نَفَقَةُ المرْءِ عَلَى عِيَالِهِ صَدَقَةٌ»(٣) والزكاة لا تطلق إلاَّ على الفرض.

قوله: «وَيُكَفِّرُ» قرأ الجمهور(٤): «ويُكَفِّرُ» بالواو، والأعمش: بإسقاطها، والياء، وجزم الراء؛ وفيها تخريجان:

أحدهما: أنه بدلٌ من موضع قوله: «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»؛ لأنه جواب الشرط، كأنَّ التقدير: وإن تخفوها، يكن خيراً لكم، ويُكَفِّرْ.

---

(١) في ب: الصدقات لأن.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢٢٦) كتاب الزكاة باب الصدقة باليمين (١٤٢٣)، (٨/ ١٨١) كتاب الرقاق باب البكاء من خشية الله (٦٤٧٩) ومسلم (٣/ ٩٣) والترمذي (٢/ ٦٣) وأحمد (٢/ ٤٣٩) والنسائي (٢/ ٣٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨/٥) كتاب المغازي باب ١٢ رقم (٤٠٠٦) والترمذي (١٩٦٥) وابن أبي شيبة (١٠٦/٩).

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٣٦٦/١، والبحر المحيط، ٣٣٨/٢، والدر المصون ٦٥١/١ والتخريجات النحوية ١٥٠.

والثاني: أنه حذف حرف العطف، فتكون كالقراءة المشهورة، والتقدير: «ويُكَفِّرُ» وهذا ضعيفٌ جداً.

وقرأ ابن كثير[١]، وأبو عمرٍو، وأبو بكر: بالنون ورفع الراء، وقرأ نافع، وحمزة، والكسائي: بالنون وجزم الراء، وابن عامرٍ، وحفصٌ عن عاصم: بالياء ورفع الراء، والحسن[٢]: بالياء وجزم الراء، وروي عن الأعمش أيضاً: بالياء ونصب الراء، وابن عباس: «وتُكَفِّرْ» بتاء التأنيث وجزم الراء، وعكرمة: كذلك؛ إلا أنه فتح الفاء؛ على ما لم يسمَّ فاعله، وابن هرمز: بالتاء ورفع الراء، وشهر بن حوشب ـ ورويت عن عكرمة أيضاً ـ: بالتاء ونصب الراء، وعن الأعمش إحدى عشرة قراءةً، والمشهور منها ثلاثٌ.

فمن قرأ بالياء، ففيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه أضمر في الفعل ضمير الله تعالى؛ لأنه هو المكفِّر حقيقةً، وتعضده قراءة النون؛ فإنها متعيِّنةٌ له.

والثاني: أنه يعود على الصَّرف المدلول عليه بقوة الكلام، أي: ويكفِّر صرف الصدقات.

والثالث: أنه يعود على الإخفاء المفهوم من قوله: «وإن تُخْفُوها»، ونسب التكفير للصَّرف، والإخفاء مجازاً؛ لأنَّهما سببٌ للتكفير، وكما يجوز إسناد الفعل إلى فاعله، يجوز إسناده إلى سببه.

ومن قرأ بالتاء ففي الفعل ضميرُ الصَّدقات، ونُسب التكفير إليها مجازاً كما تقدَّم، ومن بناه للمفعول؛ فالفاعل هو الله تعالى، أو ما تقدَّم.

ومن قرأ بالنون، فهي نون المتكلِّم المعظِّم نفسه.

ومن جزم الراء؛ فللعطف على محلِّ الجملة الواقعة جواباً للشرط؛ ونظيره قوله تعالى: **﴿مَن يُضلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُم فِي طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾** [الأعراف: ١٨٦] في قراءة من جزم «وَيَذَرْهُمْ».

ومن رفع، فعلى ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن يكون مستأنفاً لا موضع له من الإعراب، وتكون الواو عاطفةً جملة كلام على جملة كلام آخر.

والثاني: أنه خبرُ مبتدأ مضمر، وذلك المبتدأ: إمَّا ضمير الله تعالى، أو الإخفاء،

---

(١) انظر: السبعة ١٩١، والحجة للقراء السبعة ٢/٣٩٩، ٤٠٠، وحجة القراءات ١٤٧، والعنوان ٧٦، وإعراب القراءات ١/١٠٢، وشرح شعلة ٣٠٢، ٣٠٣، وشرح الطيبة ٤/١٣١، وإتحاف ١/٤٥٦.

(٢) انظر هذه الروايات في:
المحرر الوجيز ١/٣٦٦، والبحر المحيط ٢/٣٣٨، ٣٣٩، والدر المصون ١/٦٥١.

أي: وهو يُكَفِّر؛ فيمن قرأ بالياء، ونحن نكفِّر؛ فيمن قرأ بالنون، أو وهي تُكَفِّر؛ فيمن قرأ بتاء التأنيث.

والثالث: أنه عطفٌ على محلِّ ما بعد الفاء، إذ لو وقع مضارعٌ بعدها، لكان مرفوعاً؛ كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥]، ونظيره ﴿وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦] في قراءة من رفع.

ومن نصب، فعلى إضمار «أنْ»؛ عطفاً على مصدر متوهَّم، مأخوذ من قوله: «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»، والتقدير: وإن تخفوها يكن، أو يوجد خيرٌ لكم وتكفيرٌ. ونظيرها قراءة من نصب: «فيغفر» بعد قوله: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، إلاَّ أنَّ تقدير المصدر في قوله: «يُحَاسِبْكُمْ» ثَمَّ أسهل منه هنا؛ لأنَّ ثمَّة فعلاً مصرَّحاً به، وهو «يُحَاسِبْكُمْ»، والتقدير: يقع محاسبةٌ فغفرانٌ، بخلاف هنا، إذ لا فعل ملفوظٌ به، وإنما قدَّرنا المصدر من مجموع قوله: «فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ».

وقال الزمخشريُّ: «ومعناه: وإنْ تُخْفُوها، يكُنْ خَيْراً لكم، وأَنْ يُكَفِّرَ» قال أبو حيَّان[1]: «وظاهِرُ كَلامِهِ هذا أنَّ تقديره: «وأَنْ يُكَفِّرَ» يكون مقدَّراً بمصدر، ويكون معطوفاً على «خَيْراً» الذي هو خبر «يَكُنْ» التي قدَّرها، كأن قال: يكنِ الإخفاء خيراً لكم وتكفيراً، فيكون «أنْ يُكَفِّرَ» في موضع نصبٍ، والذي تقرَّر عند البصريِّين: أنَّ هذا المصدر المنسبك من: «أنْ» المضمرة مع الفعل المنصوب بها، هو معطوفٌ على مصدر متوهَّم مرفوع، تقديره من المعنى. فإذا قلت: «مَا تَأْتِينَا فتحدثنا» فالتقدير: ما يكون منك إتيانٌ فحديثٌ، وكذلك: «إنْ تَجِيءُ وتُحْسِنَ إليَّ، أُحْسِنْ إليك» التقدير: إن يكن منك مجيءٌ، وإحسانٌ أُحْسن إليك، فعلى هذا يكون التقدير: وإن تخفوها، وتؤتوها الفقراء، فيكون زيادة خير للإخفاء على خير الإبداء وتكفيرٌ». انتهى. قال شهاب الدين: ولم أدر ما حمل الشيخ على العدول عن تقدير أبي القاسم، إلى تقديره وتطويل الكلام في ذلك؛ مع ظهور ما بين التقديرين؟

وقال المهدويُّ: «هو مُشَبَّهٌ بالنصب في جواب الاستفهام، إذ الجزاء يجب به الشيء، لوجوب غيره كالاستفهام». وقال ابن عطيَّة: «الجزمُ في الراء أفصحُ هذه القراءات؛ لأنها تُؤْذِنُ بِدُخُولِ التكفير في الجزاء، وكونه مَشْرُوطاً إن وقع الإخفاء، وأمَّا رفع الراء، فليس فيه هذا المَعْنَى» قال أبو حيان[2]: «ونقولُ إنَّ الرفع أبلغُ وأعمُّ؛ لأنَّ الجزم يكون على أنَّه معطوفٌ على جواب الشرط الثاني، والرفع يدلُّ على أنَّ التكفير مترتِّبٌ من جهة المعنى على بذل الصدقات أُبْدِيَتْ، أو أُخفيت، لأنَّا نعلم أنَّ هذا التكفير متعلِّقٌ بما قبله، ولا يختصُّ التكفير بالإخفاء فقط، والجزم يخصِّصه به، ولا يمكن أن

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٣٩. (٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٣٩.

يقال إن الذي يبدي الصدقات، لا يُكفِّرْ مِنْ سيئاتِهِ، فقد صار التكفيرُ شاملاً للنوعَيْن: من إبداء الصدقاتِ، وإخفائها؛ وإن كان الإخفاء خيراً».

قوله تعالى: «مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ» في «مِنْ» ثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنها للتَّبعيض، أي: بعض سيئاتكم، لأن الصدقات لا تكفر جميع السيئات، وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة [محذوفٌ]، أي: شيئاً من سيئاتكم، كذا قدَّره أبو البقاء.

والثاني: أنها زائدة وهو جارٍ على مذهب الأخفش، وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعةٍ، وجعله خطأً؛ يعني من حيث المعنى.

والثالث: أنها للسببية، أي: من أجل ذنوبكم؛ وهذا ضعيفٌ.

والسيئات: جمع سيِّئة، ووزنها: فيعلة، وعينها واوٌ، والأصل: سيوءة، ففعل بها ما فعل بميِّت، كما تقدَّم.

قوله: «وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» إشارةٌ إلى تفضيل صدقة السرِّ على العلانية؛ كأنه يقول: أنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاة الله، وقد حصل مقصودكم في السر؛ فما معنى الإبداء؟ فكأنَّهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء؛ ليكون أبعد من الرياء، وكسر قلب الفقير.

قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾

هذا الكلام متصلٌ بما قبله من ذكر الصدقات، كأنه بيَّن فيه جواز الصدقة على المشركين.

قوله: «هُداهُمْ»: اسم ليس، وخبرها الجارُّ والمجرور. و «الهُدَى» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، أي: ليس عليك أن تهديهم، ويجوز أن يكون مضافاً لفاعله، أي: ليس عليك أن يهتدوا، يعني: ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء.

وفيه طباقٌ معنويٌّ، إذ التقدير: هَدْيُ الضَّالِّين، وفي قوله: «ولَكِنَّ اللَّهَ يَهْدي» مع قوله تعالى: «هدَاهُمْ» جناسٌ مغاير؛ لأنَّ إحدى الكلمتين اسمٌ، والأخرى فعلٌ، ومفعول «يَشَاءُ» محذوفٌ، أي: هدايته.

فصل في بيان سبب النزول

روي في سبب النزول وجوه:

أحدها: أن قُتَيْلَةَ أمَّ أسماء بنت أبي بكر، أتت إليها؛ تسألها شيئاً، وكذلك جدَّتها،

وهما مشركتان؛ فقالت: لا أُعطيكما حتى أستأمر رسول الله ـ ﷺ ـ فإنكما لستما على ديني، فاستأمرته في ذلك؛ فنزلت هذه الآية؛ فأمرها رسول الله ـ ﷺ ـ أن تتصدق عليهما[١].

الثاني: كان أُناسٌ من الأنصار، لهم قرابةٌ من قريظة والنَّضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم، ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئاً؛ فنزلت هذه الآية الكريمة[٢].

الثالث: قال سعيد بن جبير: كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة، فلما كثر فقراء المسلمين، نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن التصدق على المشركين؛ كي تحملهم الحاجة على الدخول في الإسلام؛ فنزلت الآية[٣] الكريمة فتصدقْ عليهم والمعنى على جميع الروايات: ليس عليك هدى من خالفك؛ حتى تمنعهم الصدقة؛ لأجل أن يدخلوا في الإسلام، فتصدقْ عليهم، لوجه الله، ولا توقف ذلك على إسلامهم، والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق، وأما هداية البيان، والدعوة، فكان على رسول الله ـ ﷺ ـ.

وظاهر هذه الآية أنها خطابٌ مع النبي ـ ﷺ ـ ولكن المراد به هو، وأُمّته؛ ألا تراه قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ» وهذا عامٌّ، ثم قال: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» وظاهره خاصٌّ، ثم قال بعده «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنْفُسِكُمْ» وهذا عامٌّ، فيفهم من عموم ما قبل الآية الكريمة، وعموم ما بعدها: عمومها أيضاً.

فَصْلٌ في بَيان هدايةِ اللَّهِ لِلْمُؤمِنينَ

دلَّت هذه الآية الكريمة على أن هداية الله تبارك وتعالى غير عامَّةٍ، بل هي مخصوصة بالمؤمنين، لأن قوله تعالى: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» إثباتٌ للهداية المنفيَّة بقوله: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» ولكنَّ المنفي بقوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» هو حصول الاهتداء، على سبيل الاختيار، فكان قوله: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» عبارةٌ عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعاً بتقدير الله تعالى، وتخليقه وتكوينه؛ وهو المطلوب.

وحمله المعتزلة على أنه يهدي بالإثابة، والألطاف، وزيادة الهدى؛ وهو مردودٌ بما قررناه.

قوله: «فَلأَنْفُسِكُمْ» خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: فهو لأنفسكم شرط وجوابه، «والخَيْرُ» في هذه الآية المال؛ لأنه اقترن بذكر الإنفاق، فهذه القرينة تدل على أنه المال، ومتى لم يقترن بما يدلُّ على أنه المال، فلا يلزم أن يكون بمعنى المال؛ نحو قوله: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [االفرقان: ٢٤] وقوله: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ونحوه.

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي (٧/ ٦٧).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المصدر السابق.

وقوله: «إِلاَّ ابْتِغَاءَ» فيه وجهان:

أحدهما: أنه مفعولٌ من أجله، أي: لأجل ابتغاء وجه الله، والشروط هنا موجودةٌ.

والثاني: أنه مصدرٌ في محلّ الحال، أي: إلاَّ مبتغين، وهو في الحالين استثناءٌ مفرَّغٌ، والمعنى: وما تنفقون نفقة معتداً بقبولها؛ إلاَّ ابتغاء وجه [الله]، أو يكون المخاطبون بهذا ناساً مخصوصين، وهم الصحابة، لأنهم كانوا كذلك، وإنما احتجنا إلى هذين التأويلين؛ لأنَّ كثيراً ينفق لابتغاء غير وجه الله.

قال بعض المفسرين[(١)]: هذا جحدٌ لفظه نفيٌ، ومعناه نفيٌ، أي: لا تنفقوا إلاَّ ابتغاء وجه.

قوله: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» تأكيدٌ وبيان؛ كقوله: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فلأَنْفُسِكُمْ».

وقوله: «يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» جواب الشرط، وقد تقدَّم أنه يقال: «وَفَّىٰ» بالتشديد و «وَفَىٰ» بالتخفيف و «أَوْفَىٰ» رباعياً.

وإنما حسن قوله: «إِلَيْكُمْ» مع التوفية؛ لأنها تضمَّنت معنى التَّأدية، ومعناه[(٢)] يوفّ لكم جزاؤه في الآخرة.

وقوله: «وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُون» جملةٌ من مبتدأ، وخبرٍ: في محلٍّ نصب على الحال من الضمير في «إِلَيْكُمْ»، والعامل فيها «يُوَفَّ»، وهي تشبه الحال المؤكِّدة؛ لأنَّ معناها مفهومٌ من قوله: «يُوَفَّ إِلَيْكُم»؛ لأنهم إذا وفُّوا حقوقهم، لم يظلموا. ويجوز أن تكون مستأنفة لا محلَّ لها من الإعراب، أخبرهم فيها أنه لا يقع عليهم ظلمٌ، فيندرج فيه توفية أجورهم؛ بسبب إنفاقهم في طاعة الله تعالى، اندراجاً أوَّلياً.

فصل في المراد من الآية

في معنى الآية وجوه:

الأول: أن معناه: ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين لا تقصدون إلاَّ وجه الله تعالى، وقد علم الله هذا من قلوبكم، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله تعالى في صلة رحم، وسدِّ خلَّة مضطر، وليس عليكم اهتداؤهم، حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم.

الثاني: أن هذا وإن كان ظاهره خبراً، إلاَّ أن معناه النهي، أي: ولا تنفقوا إلاَّ ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الأمر، والنهي كثير؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/٢٥٨.

(٢) في ب: ومعنى.

الثالث: معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح؛ حتى تبتغوا بذلك وجه الله.

فصل في ذكر الوجه في قوله «إلا ابتغاء وجه الله»

إذا قلت: فعلته لوجه زيدٍ، فهو أشرف في الذكر من قولك: فعلته له؛ لأن وجه الشيء أشرف ما فيه، وإذا قلت: فعلت هذا الفعل له، فيحتمل أن يقال فعلته له ولغيره، أما إذا قلت: فعلت هذا الفعل لوجهه، فهذا يدل على أنَّك فعلت هذا الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركةٌ.

فصل في بيان عدم صرف الزكاة لغير المسلم

أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير مسلم؛ فتكون هذه الآية مختصةً بصدقة التطوع، وجوّز أبو حنيفة صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة، وأباه غيره؛ وعن بعض العلماء: لو كان شر خلق الله، لكان لك ثواب نفقتك.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ (٢٧٣)﴾

قوله تعالى: «لِلْفُقَرَاءِ» الآية: في تعلُّق هذا الجارِّ خمسة أوجهٍ:

أحدها: ـ وهو الظاهر ـ أنه متعلِّق بفعل مقدرٍ، يدلُّ عليه سياق الكلام، واختلفت عبارات المعربين فيه، فقال مكي[1] ـ ولم يذكر غيره ـ: «أعْطُوا لِلْفقراءِ»، وفي هذا نظرٌ؛ لأنه يلزم زيادة اللام في أحد مفعولي أعطى، ولا تزاد اللام إلا لضعف العامل: إمَّا بتقدُّم معموله؛ كقوله تعالى: ﴿لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وإمَّا لكونه فرعاً؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] ويبعد أن يقال: لمَّا أُضمر العامل، ضعف؛ فقوي باللام، على أنَّ بعضهم يجيز ذلك، وإن لم يضعف العامل، وجعل منه ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وقدَّره أبو البقاء[2]: «اعْجَبُوا لِلْفُقَرَاءِ» وفيه نظرٌ، لأنه لا دلالة من سياق الكلام على العجب. وقدَّره الزمخشريُّ: «اعْمدُوا، أو اجعلوا ما تُنفقون للفقراء» والأحسن من ذلك ما قدَّره مكي، لكن فيه ما تقدَّم.

الثاني: أنَّ هذا الجارَّ خبر مبتدأ محذوف، تقديره: الصدقات أو النفقات التي تنفقونها للفقراء، وهو في المعنى جوابٌ لسؤالٍ مقدَّر، كأنهم لما حثُّوا على الصدقات، قالوا: فلمن هي؟ فأجيبوا بأنها لهؤلاء، وفيها بيان مصرف الصَّدقات. وهذا اختيار ابن الأنباري.

---

(١) ينظر: المشكل ١/١١٥.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١١٦.

قال ابن الخطيب[1]: لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الإنفاق، قال بعدها «لِلْفُقَرَاءِ» أي: ذلك الإنفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل، فتقول: عاقلٌ لبيبٌ، والمعنى: أن ذلك الذي مرَّ وصفه عاقلٌ لبيبٌ، وكذلك الناس يكتبون على الكيس يجعلون فيه الذهب، والفضَّة: ألفان، أو مائتان، أي: ذلك الذي في الكيس ألفان، أو مائتان.

وأنشد ابن الأنباري: [الرجز]

١٢٣٧ - تَسْأَلُنِي عَنْ زَوْجِهَا أَيُّ فَتَىٰ خَبٌّ جَرُوزٌ وَإِذَا جَاعَ بَكَىٰ[2]

يريد: هو خبٌّ.

الثالث: أنَّ اللام تتعلَّق بقوله تعالى: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ» وهو مذهب القفَّال، واستبعده الناس؛ لكثرة الفواصل.

الرابع: أنه متعلِّقٌ بقوله تعالى: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ» وفي هذا نظرٌ؛ من حيث إنه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب، فيصير نظير قولك: مَنْ يُكْرِمْ أُحْسِنْ إليه زيداً. وقد صرَّح الواحديُّ بالمنع من ذلك، معلِّلاً بما ذكرناه، فقال: وَلاَ يجوزُ أن يكون العاملُ في هذه اللام «تنفقوا» الأخير في الآية المتقدمة الكريمة؛ لأنه لا يفصل بين العامل، والمعمول بما ليس منه، كما لا يجوز: «كانَتْ زَيْداً الحُمَّى تأخُذُ».

الخامس: أنَّ «للفقراء» بدلٌ من قوله: «فَلأَنْفُسِكُمْ»، وهذا مردودٌ؛ قال الواحدي، وغيره: «لأنَّ بدل الشيء من غيره، لا يكون إلا والمعنى مشتملٌ عليه، وليس كذلك ذكر النفس ههنا؛ لأنَّ الإنفاق من حيث هو عائدٌ عليها، وللفقراء من حيث هو واصلٌ إليهم، وليس من باب ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ لأنَّ الأمر لازمٌ للمستطيع خاصةً» قال شهاب الدين رحمه الله تعالى: يعني أنَّ الفقراء ليست هي الأنفس، ولا جزءاً منها، ولا مشتملةً عليها، وكأن القائل بذلك توهَّم أنه من باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] في أحد التأويلين.

والفقير: قيل: أصله من: «فَقَرَتْه الفَاقِرَةُ»، أي: كسرت فقارات ظهره الداهية. قال الراغب[3]: وأصلُ الفقير: هو المكسُورُ الفقار، يقال: «فَقَرَتْه الفاقرةُ» أي: الداهية تكسر الفقار، و «أَفْقَرَكَ الصَّيْدُ [فَارْمِهِ»] أي أمكنك من فقاره، وقيل: هو من الفُقرة، أي: الحفرة، ومنه قيل لكلِّ حفرةٍ يجتمع فيها الماء: فقيرٌ. وفقرت للفسيل: حفرت له حفرة؛ غرسته فيها؛ قال: [السريع أو الرجز]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٧٠.

(٢) البيت للشماخ: ينظر ديوانه (١٠٧)، المحتسب ١/ ٦٠، الدر المصون ١/ ٦٥٤.

(٣) ينظر: المفردات للراغب ٣٩٧.

١٢٣٨ ـ مَا لَيْلَةُ الفَقِيرِ إلاَّ شَيْطَانُ[١]

قيل: هو اسم بئر، وفقرت الخرز: ثقبته.

وقال الهروي: يقال «فَقَره» إذا أصاب فقار ظهره، نحو: رَأَسَهُ، أي: أصاب رأسه، وبَطَنَهُ، أي: أصاب بطنه. وقال الأصمعي: «الفقر: أن يحزَّ أنف البعير، حتى يخلص الحزُّ إلى العظم، ثم يلوي عليه جريراً يذلَّل به الصَّعب من الإبل، ومنه قيل: عمل به الفاقرة». والفقرات ـ بكسر الفاء، وفتح القاف ـ: جمع فقرة: الأمور العظام، ومنه حديث السَّعي: «فِقَراتُ ابن آدَم ثلاثٌ: يَوْمَ وُلِد، ويومَ يَمُوتُ، ويومَ يُبْعَثُ». والفقر ـ بضم الفاء، وفتح القاف ـ: جمع فقرة؛ وهي الحزُّ، وخرم الخطم، ومنه قول أبي زيادٍ: «يُفْقَرُ الصَّعْبُ ثلاثَ فُقَرٍ في خطْمِه» ومنه حديث سعدٍ: «فَأَشَارَ إلى فُقَرٍ في أَنْفِهِ»، أي: شقٌّ، وحزٌّ. وقد تقدَّم الكلام في الإحصار عند قوله: «فإن أحصرتم».

قوله: «في سَبِيلِ» في هذا الجار وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بالفعل قبله؛ فيكون ظرفاً له.

والثاني: أن يكون متعلِّقاً بمحذوف على أنه حال من مرفوع «أُحصروا»، أي: مستقرين في سبيل الله. وقدَّره أبو البقاء[٢] بمجاهدين في سبيل الله، فهو تفسير معنًى لا إعراب؛ لأنَّ الجارَّ لا يتعلَّق إلا بالكون المطلق.

فصل في بيان سبب النزول

نزلت في فقراء المهاجرين، وكانوا نحو أربعمائةٍ، وهم أصحاب الصُّفَّة، لم يكن لهم مساكن ولا عشائر بالمدينة، وكانوا ملازمين المسجد؛ يتعلمون القرآن الكريم، ويرضخون النوى بالنهار ويخرجون في كل سريَّةٍ يبعثها رسول الله ـ ﷺ ـ فحث الله عليهم الناس؛ فكان من عنده فضلٌ أتاهم به، إذا أمسى[٣].

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: وقف رسول الله ـ ﷺ ـ يوماً على أصحاب الصفة، فرأى فقرهم، وجهدهم؛ فطيَّب قلوبهم، فقال: «أَبْشِرُوا يَا أَصحَابَ الصُّفَّةِ فإنَّهُ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ مِنْ أُمَّتِي عَلَى النَّعْتِ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ رَاضِياً بِمَا فِيهِ فَإِنَّهُ مِنْ رُفَقَائِي»[٤].

واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفاتٍ:

الأولى: قوله: «الَّذِينَ أُحْصِرُوا في سَبِيلِ اللَّهِ» والإحصار: أن يعرض للرجل ما

---

(١) البيت للجليخ. ينظر المفردات للراغب (٥٧٧)، الدر المصون ١/ ٦٥٤، جمهرة ابن دريد ٢/ ٧٨٤.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٦.

(٣) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ٧٠).

(٤) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٢٧٧) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (١٦٥٧٧) وعزاه للخطيب في تاريخه.

يحول بينه وبين سفره من مرضٍ، أو كسرٍ، أو عدوٍّ، أو ذهاب نفقةٍ، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء، يقال: أحصر الرجل: فهو محصرٌ، وفي معنى هذا الإحصار، وجوه:

الأول: أنَّهم حصروا أنفسهم، ووقفوها على الجهاد؛ لأن قوله: «في سَبِيلِ اللَّهِ» مختصٌّ بالجهاد في عرف القرآن.

الثاني: قال قتادة ـ رحمه الله ـ وابن زيد: منعو أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش؛ خوف العدوّ[1]؛ لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة، وكانوا متى وجدوهم، قتلوهم[2].

الثالث: قال سعيد بن جبير؛ وهو اختيار الكسائي: إنَّ هؤلاء القوم أصابتهم جراحاتٌ مع رسول الله ـ ﷺ ـ وصاروا زمنى، فأحصرهم المرض، والزمانة عن الضَّرب في الأرض[3].

الرابع: قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هؤلاء القوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله، فعذرهم الله[4].

الصفة الثانية: قوله تعالى: «لاَ يَسْتَطِيعُونَ في الأرض» في هذه الجملة احتمالان:

أظهرهما: أنها حالٌ، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: أنه «الفقراء»، **وثانيهما**: أنه مرفوع «أُحْصِروا».

والاحتمال الثاني: أن تكون مستأنفة لا محلَّ لها من الإعراب؛ و «ضَرْباً» مفعولٌ به، وهو هنا السفر للتجارة؛ قال: [الوافر]

١٢٣٩ ـ لَحِفْظُ المَالِ أَيسَرُ مِنْ بَقَاهُ وَضَرْبٌ في البِلاَدِ بِغَيْرِ زَادِ[5]

ويقال: ضَرَبْتُ في الأَرْضِ ضَرْباً، ومَضْرِباً، أي: سرتُ.

فصل في بيان عدم الاستطاعة في الآية

عدم استطاعتهم: إمَّا أن يكون لاشتغالهم بصلاح الدِّين، بأمر الجهاد؛ فيمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة، وإمَّا لخوفهم من الأعداء، وإمَّا لمرضهم، وعجزهم؛ وعلى جميع الوجوه فلا شكَّ في احتياجهم إلى من يعينهم.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٩٣) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٣٣) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) في ب: المعدوم.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٣٣) وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره» (٧/ ٧٠).

(٥) ينظر: الدر المصون ١/ ٦٥٥.

الصفة الثالثة: قوله: «يَحْسَبُهم» يجوز في هذه الجملة ما جاز فيما قبلها من الحالية والاستئناف، وكذلك ما بعدها.

«يَحْسَبُهُمْ» هو الظَّنُّ، أي: إنّهم من الانقباض، وترك المسألة، والتوكل على الله، بحيث يظنهم الجاهل أغنياء.

وقرأ ابن عامرٍ[1]، وعاصمٌ، وحمزة: «يَحْسَبُ» ـ حيث ورد ـ بفتح السين، والباقون: بكسرها. فأمَّا القراءة الأولى؛ فجاءت على القياس؛ لأنَّ قياس فعل ـ بكسر العين ـ يفعل بفتحها لتتخالف الحركتان فيخفَّ اللفظ، وهي لغة تميم، والكسر لغة الحجاز، وبها قرأ رسول الله ـ ﷺ ـ، وقد شذَّت ألفاظٌ أخر؛ جاءت في الماضي، والمضارع بكسر العين منها: نَعِم يَنْعِم، وبَئِس يَبْئِسُ، ويَئِسَ يَيْئِس، ويَبِس يَيْبِس من اليُبوسة، وعَمِد يَعْمِد، وقياسها كلُّها الفتح، واللغتان فصيحتان في الاستعمال، والقارىء بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة: أبو عمرٍو ـ وكفى به ـ، والكسائي، وقارئا الحرمين: نافع، وابن كثير.

والجاهل هنا: اسم جنس لا يراد به واحدٌ بعينه.

ولم يرد ـ هنا ـ به الجهل الذي هو ضدّ العلم، وإنما أراد الجهل الذي هو ضدُّ الاختبار، يقول: يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء، و «أغنياءَ» هو المفعول الثاني.

قوله: «من التعفُّفِ» في «مِنْ» هذه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها سببيةٌ، أي: سَبَبُ حُسْبانِهم أغنياء تعفُّفهم، فهو مفعولٌ من أجله، وجرُّه بحرف السبب هنا واجبٌ، لفقد شرطٍ من شروط النصب، وهو اتحاد الفاعل، وذلك أنَّ فاعل الحسبان الجاهل، وفاعل التعفُّف هم الفقراء، ولو كان هذا المفعول له مستكملاً لشروط النصب، لكان الأحسن جرَّه بالحرف؛ لأنه معرَّفٌ بأل، وقد تقدَّم أنَّ جرَّ هذا النوع أحسن من نصبه؛ نحو: جئت للإكرام، وقد جاء نصبه؛ قال القائل: [الرجز]

١٢٤٠ ـ لاَ أَقْعُدُ الجُبْنَ عَنِ الهَيْجَاءِ وَلَوْ تَوَالَتْ زُمَرُ الأَعْدَاءِ[2]

والثاني: أنها لابتداء الغاية، والمعنى أنَّ محسبة الجاهل غناهم، نشأت من تعفُّفهم؛ لأنه لا يحسب غناهم غنى تعففٍ، إنما يحسبه غنى مالٍ، فقد نشأت محسبته من تعفُّفهم، وهذا على أنَّ تعفُّفهم تعففٌ تام.

والثالث: أنها لبيان الجنس، وإليه نحا ابن عطية، قال: يكون التعففُ داخلاً في

---

(١) انظر: السبعة ١٩١، والكشف ١/ ٣١، وحجة القراءات ١٤٨، والحجة ٢/ ٤٠٢، والعنوان ٧٦، وإعراب القراءات ١/ ١٠٣، وشرح شعلة ٣٠٣، وشرح الطيبة ٤/ ١٣١ ـ ١٣٣، وإتحاف ١/ ٤٥٧.

(٢) تقدم برقم (٢٥٢).

المحسبة، أي: إنه لا يظهر لهم سؤالٌ، بل هو قليلٌ، فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عنه، فـ «مِنْ» لبيان الجنس على هذا التأويل.

قال أبو حيَّان: «وليس ما قالَه مِنْ أنَّ «مِنْ» هذه في هذا المعنى وهو أن تتقدَّر «مِنْ» بموصولٍ، وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] يصح أن يقال: الذي هو الأوثان، ولو قلت هنا: «يَحْسَبُهُم الجَاهِلُ أغنياء الَّذِي هُوَ التَّعفف» لم يصحَّ هذا التقدير، وكأنه سمَّى الجهة التي هم أغنياء بها بيان الجنس، أي: بيَّنت بأيِّ جنسٍ وقع غناهم، أي: غناهم بالتعفف لا غنى بالمال، فسمَّى «مِنْ» الداخلة على ما يبيِّن جهة الغنى ببيان الجنس، وليس المصطلح عليه كما قدَّمناه، وهذا المعنى يؤول إلى أنَّ «مِنْ» سببية، لكنها تتعلق بأغنياء، لا بيحسبهم». انتهى.

وتتعلَّق «مِنْ» على الوجهين الأولين بيحسبهم. قال أبو البقاء[1] رحمه الله: «ولا يجوزُ أن تتعلَّق بمعنى «أَغْنِياء»؛ لأنَّ المعنى يصير إلى ضد المقصود، وذلك أنَّ معنى الآية: أنَّ حالهم يخفى على الجاهل بهم؛ فيظنُّهم أغنياء، ولو علِّقت بأغنياء، صار المعنى: أنَّ الجاهل يظنُّ أنهم أغنياء، ولكن بالتعفف، والغنيُّ بالتعفف فقيرٌ من المال». انتهى، وما قاله أبو البقاء يحتمل بحثاً.

وأما على الوجه الثالث ـ وهو كونه لبيان الجنس ـ فقد صرَّح أبو حيان بتعلُّقها بأغنياء؛ لأن المعنى يعود إليه، ولا يجوز تعلُّقها في هذا الوجه بالحسبان، وعلى الجملة: فكونها لبيان [الجنس، قلق المعنى].

والتعفُّف: تفعُّل من العفَّة، وهو ترك الشيء، والإعراض عنه، مع القدرة على تعاطيه؛ قال رؤبة: [الرجز]

١٢٤١ ـ فَعَفَّ عَنْ أَسْرَارِهَا بَعْدَ الغَسَقْ وَلَمْ يَدَعْهَا بَعْدَ فَرْكٍ وَعَشَقْ[2]

وقال عنترة: [الكامل]

١٢٤٢ ـ يُخْبِرْكِ مَنْ شَهِدَ الوَقِيعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الوَغَىٰ وَأَعِفُّ عِنْدَ المَغْنَمِ[3]

ومنه: «عَفِيفُ الإِزَارِ» كنايةٌ على حصانته، وعرَّف التعفف، لأنه سبق منهم مراراً فصار كالمعهود، ومتعلَّق التعفف، محذوفٌ؛ اختصاراً، أي: عن السؤال، والأحسن ألاَّ يقدَّر.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١١٦.

(٢) ينظر: ديوانه (١٠٤)، البحر ٢/٣٢٩، الدر المصون ١/٦٥٦.

(٣) البيت من معلقته: ينظر ديوانه (٢٠٩)، شرح القصائد العشر (٣٦٢)، الشنقيطي (١١٦)، الدر المصون (١/٦٥٦).

الصفة الرابعة: قوله: «تَعْرِفُهم بِسِيمَاهُمْ» السِّيما: العلامة بالقصر ويجوز مدُّها، وإذا مدَّت، فالهمزة فيها منقلبةٌ عن حرف زائدٍ، للإلحاق: إمَّا واوٌ، وإمَّا ياء، فهي كعلباء ملحقة بسرداح، فالهمزة فيه للإلحاق، لا للتأنيث؛ وهي منصرفةٌ لذلك.

و «سيما» مقلوبة، قدِّمت عينها على فائها؛ لأنها مشتقةٌ من الوسم فهي بمعنى السِّمة، أي: العلامة، فلما وقعت الواو بعد كسرةٍ قلبت ياءً، فوزن سيما: عِفْلا، كما يقال اضمحلَّ، وامضحلَّ، [و] «وَخِيمَة»، و «خامة»، وله جاهٌ، ووجه، أي: وجاهَةٌ.

وفي الآية الكريمة طباقٌ في موضعين:

أحدهما: «أُحْصِروا» مع قوله: «ضَرْباً في الأَرْضِ».

والثاني: قوله تعالى: «أغنياءَ»، مع قوله: «لِلْفُقَراءِ» نحو: «أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ» و «أَمَاتَ وَأَحْيَا». ويقال «سِيمِيَا» بياء بعد الميم، وتمدُّ كالكيمياء؛ وأنشد: [الطويل]

١٢٤٣ ـ غُلاَمٌ رَمَاهُ اللَّهُ بِالْحُسْنِ يَافِعاً لَهُ سِيمِيَاءُ لاَ تَشُقُّ عَلَى الْبَصَرْ[(١)]

والباء تتعلَّق بـ «تَعْرِفُهُمْ» ومعناها السببية، أي: إنَّ سبب معرفتك إياهم هي سيماهم.

والسِّيما: العلامة، وقال قومٌ: السِّيما: الارتفاع، لأنَّها علامةٌ وضعت للظُّهور.

فصل

قال القرطبيُّ[(٢)]: هذه الآية تدلُّ على أن للسِّيما أثرٌ في اعتبار من يظهر عليه ذلك، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام، وعليه زنَّارٌ، وهو غير مختونٍ؛ لا يدفن في مقابر المسلمين، ويقدَّم ذلك على حكم الدار؛ في قول أكثر العلماء، ومنه قوله تعالى: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ» فدلَّت هذه الآية على جواز صرف الصدقة إلى من له ثيابٌ، وكسوة وزيٌّ في التجمل.

فصل في تفسير «السِّيما»

قال مجاهد: هو التخشع، والتواضع[(٣)].

وقال الربيع، والسديُّ: أثر الجهد من الفقر، والحاجة[(٤)].

وقال الضحاك: صفرة ألوانهم من الجوع[(٥)]، والضر.

---

(١) البيت لابن عنقاء الفزاري، ينظر أمالي القالي ١/ ٢٣٧، الطبري ٥/ ٥٩٥، الدر المصون ١/ ٦٥٧.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢١.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٩٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٣٤) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٤) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ٧١).

(٥) انظر: المصدر السابق.

وقال ابن زيدٍ: رثاثة ثيابهم[١].

قال ابن الخطيب[٢]: وعندي أنَّ الكلَّ فيه نظرٌ؛ لأن كل ما ذكروه علاماتٌ دالَّةٌ على حصول الفقر، وذلك يناقض قوله: «يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» بل المراد شيء آخر، وهو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعاً في قلوب الخلق، كل من رآهم تأثر منهم، وتواضع لهم؛ وذلك إدراكاتٌ روحانيةٌ، لا علاتٌ جسمانيةٌ؛ ألا ترى أنَّ الأسد إذا مرَّ هابته جميع السباع بطباعها، لا بالتجربة؛ لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت، وكذلك البازي[٣]، إذا طار فرّت منه الطيور الضَّعيفة، وكل ذلك إدراكاتٌ روحانية، لا جسمانية فكذا هاهنا، روي أنهم كانوا يقومون الليل، للتهجّد، ويحتطبون بالنهار؛ للتعفف.

الصفة الخامسة: قوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً» في نصبه «إلحافاً» ثلاثة أوجه:

أحدها: نصبه على المصدر بفعلٍ مقدَّر، أي: يلحفون إلحافاً، والجملة المقدرة حالٌ من فاعل «يَسْأَلون».

والثاني: أن يكون مفعولاً من أجله، أي: لا يسألون؛ [لأجل الإلحاف.

والثالث: أن يكون مصدراً في موضع الحال، تقديره: لا يسألون] ملحفين.

فصل في تفسير الإلحاف

الإلحاف: هو الإلحاح؛ قال عطاءٌ: إذا كان عنده غداءٌ لا يسأل عشاءً، وإذا كان عنده عشاءٌ لا يسأ غداءً[٤].

وعن ابن مسعودٍ: إن الله يحب العفيف المتعفف، ويبغض الفاحش البذيء السَّائل الملحف، الذي إن أعطي كثيراً، أفرط في المدح، وإن أعطي قليلاً أفرط في الذَّمِّ[٥].

وعن رسول الله - ﷺ -: «لاَ يَفْتَحُ أَحَدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إلاَّ فَتح اللَّه عليه بَابَ فَقْرٍ، ومَنْ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٩٧) وانظر فتح القدير (١/ ٢٩٣).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٧١.

(٣) البازي فيها لغات: «بازي» مخففة الياء، والثانية «باز» والثالثة «بازيّ» بتشديد الياء، حكاهما ابن سيده، وهو مذكر لا اختلاف فيه، ويقال في التثنية: بازيان، وفي الجمع: بزاة؛ كقاضيان وقضاة، ويقال للبزاة والشواهين وغيره مما يصيد: صقوراً، ولفظه مشتق من البزوان وهو الوثب. وكنيته: أبو الأشعث، وأبو البهلول، وأبو لاحق، وهو من أشد الحيوانات تكبراً وأضيقها خلقاً. قال القزويني في «عجائب المخلوقات»: قالوا إنه لا يكون إلا أنثى وذكرها من نوع آخر، كالحدإ والشواهين، ولهذا اختلفت أشكالها. ينظر حياة الحيوان ١/ ٩٩.

(٤) انظر: تفسير الرازي (٧/ ٧١).

(٥) انظر: المصدر السابق.

يَسْتَغْنِ، يُغْنِهِ اللَّهُ، ومَنْ يَسْتَعْفِفْ، يُعِفَّهُ اللَّهُ، لأنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلاً يَحْتَطِبُ فِيهِ فَيَبِيعَهُ بِمُدٍّ مِنْ تَمْرٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ»(١).

فصل

اعلم: أنَّ العرب إذا نفت الحكم عن محكوم عليه، فالأكثر في لسانهم نفي ذلك القيد؛ نحو: «مَا رَأَيْتُ رَجُلاً صَالِحاً»، الأكثر على أنك رأيت رجلاً، ولكن ليس بصالح، ويجوز أنَّك لم تر رجلاً ألبتة؛ لا صالحاً ولا طالحاً، فقوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً» المفهوم أنهم يسألون، لكن لا بإلحاف، ويجوز أن يكون المعنى: أنهم لا يسألون، ولا يلحفون؛ والمعنيان منقولان في التفسير، والأرجح الأول عندهم، ومثله في المعنى: «مَا تَأْتِينَا فَتُحَدِّثَنَا» يجوز أنه يأتيهم، ولا يحدِّثهم، ويجوز أنه لا يأتيهم ولا يحدِّثهم، انتفى السبب، وهو الإتيان، فانتفى المسبَّب، وهو الحديث.

وقد شبَّه الزجاج ـ رحمه الله تعالى ـ معنى هذه الآية الكريمة بمعنى بيت امرىء القيس؛ وهو قوله: [الطويل]

١٢٤٤ ـ عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَىٰ بِمَنَارِهِ ... إِذَا سَافَهُ العَوْدُ النَّبَاطِيُّ جَرْجَرَا(٢)

قال أبو حيَّان: «تَشْبِيهُ الزجاج إنما هو في مطلق انتفاء الشيئين، أي: لا سؤال ولا إلحاف، وكذلك هذا: لا منار ولا هداية، لا أنه مثله في خصوصيَّة النفي، إذ كان يلزم أن يكون المعنى: لا إلحاف، فلا سؤال، وليس تركيب الآية على هذا المعنى، ولا يصحُّ: لا إلحاف، فلا سؤال؛ لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام، كما لزم من نفي المنار، نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه، وإنما يؤدِّي معنى النفي على طريقة النَّفي في البيت أن لو كان التركيب: «لا يُلْحِفُونَ الناسَ سُؤالاً» لأنه يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاف، إذ نفي العامِّ يدلُّ على نفي الخاص؛ فتلخَّص من هذا: أنَّ نفي الشيئين: تارة يدخل حرف النفي على شيءٍ، فتنتفي جميع عوارضه، وينبِّه على بعضها بالذكر لغرض ما، وتارةً يدخل حرف النفي على عارضٍ من عوارضه، والمقصود نفيه، فتنتفي لنفيه عوارضه».

قال شهاب الدين: قد سبق الشيخ إلى هذا ابن عطية فقال: «تَشْبِيهه ليس مثله في خصوصية النفي؛ لأنَّ انتفاء المنار في البيت يدلُّ على نفي الهداية، وليس انتفاء الإلحاح،

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤١٨) والطبري في تهذيب الآثار كما في «كنز العمال» (١٦٧٤٦) وأبو يعلى (١٢/ ٤٧) رقم (٦٦٩١) الشطر الأول منه وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٩٥) وقال: رواه أبو يعلى من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سهيل والعلاء ولم أعرفه.

(٢) ينظر ديوانه (٩٥)، أمالي ابن الشجري ١/ ١٩٢، الخصائص ٣/ ١٦٥، معاني الزجاج ١/ ٣٥٧، أمالي المرتضى ١/ ١٦٥، اللسان: سوق، الدر المصون ١/ ٦٥٧.

يدلُّ على انتفاء السؤال في الآية». وأطال ابن عطية في تقرير هذا، وجوابه ما تقدم: من أنَّ المراد نفي الشيئين، لا بالطريق المذكور في البيت، وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه آنفاً: «ونظير هذا: ما تَأْتِينَا فتحدِّثَنا» فعلى الوجه الأول: يعني نفي القيد وحده: ما تأتينا محدِّثاً، إنما تأتي ولا تحدِّث.

وعلى الوجه الثاني: يعني نفي الحكم بقيده بـ «ما يكُونُ مِنْكَ إتيانٌ، فلا يكونُ حديثٌ»، وكذلك هذا: لا يقع منهم سؤالٌ ألبتَّة، فلا يقع إلحاحٌ، ونبَّه على نفي الإلحاح دون غير الإلحاح؛ لقبح هذا الوصف، ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده، ووجود غيره؛ لأنه كان يصير المعنى الأول، وإنما يراد بنفي هذا الوصف، نفي المترتبات على المنفيِّ الأول؛ لأنه نفى الأولى على سبيل العموم، فتنتفي مترتِّباته، كما أنك إذا نفيت الإتيان، فانتفى الحديث، انتفى جميع مترتِّبات الإتيان: من المجالسة، والمشاهدة، والكينونة في محلٍّ واحد، ولكن نبَّه بذكر مترتِّب واحدٍ؛ لغرضٍ ما على ذكر سائر المترتِّبات» وهذا يقرر ما تقدَّم.

وأمَّا الزمخشريُّ: فكأنه لم يرتض تشبيه الزجاج، فإنه قال: «وقيل: هو نفيٌ للسؤال والإلحاف جميعاً؛ كقوله: [الطويل]

١٢٤٥ ـ عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ ....[1]

يريد نفي المنار والاهتداء به».

قال شهاب الدين: وطريق أبي إسحاق الزجاج هذه، قد قبلها الناس، ونصروها، واستحسنوا تنظيرها بالبيت؛ كالفارسيِّ، وأبي بكر بن الأنباريِّ، قال أبو عليٍّ: لم يُثْبِتْ في قوله: «لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً» مسألةً فيهم؛ لأن المعنى: ليس منهم مسألةٌ، فيكون منهم إلحافٌ، ومثل ذلك قول الشاعر: [السريع]

١٢٤٦ ـ لاَ يَفْزَعُ الأَرْنَبُ أَهْوَالَهَا وَلاَ تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرْ[2]

أي: ليس فيها أرنبٌ؛ فيفزع لهولها، ولا ضبٌّ فينجحر، وليس المعنى: أنه ينفي الفزع عن الأرنب، والانجحار عن الضب.

وقال أبو بكرٍ: تأويل الآية: لاَ يَسْأَلُونَ أَلْبتةَ، فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف؛ فجرى هذا مجرى قولك: فلانٌ لا يُرْجى خيره، أي: لا خير عنده ألبتة فيرجى؛ وأنشد قول امرىء القيس: [الطويل]

---

(١) ينظر: الدر المصون ١/ ٦٥٨.

(٢) البيت لابن أحمر: ينظر أمالي ابن الشجري ١/ ١٩٢، الخصائص ٣/ ١٦٥، أمالي المرتضى ١/ ٢٢٩، خزانة الأدب ١٠/ ١٩٢، الدر المصون ١/ ٦٥٨.

١٢٤٧ ـ وَصُمٌّ صِلاَبٌ مَا يَقِينَ مِنَ الوَجَىٰ كَـأَنَّ مَـكَـانَ الـرِّدْفِ مِـنْـهُ عَـلَـىٰ رَالِ[١]

أي: ليس بهن وجًى، فيشتكين من أجله؛ وقال الأعشى: [البسيط]

١٢٤٨ ـ لاَ يَغْمِزُ السَّاقَ مِنْ أَيْنٍ وَلاَ وَصَبٍ وَلاَ يَـعَـضُّ عَـلَـى شُرْسُـوفِـهِ الـصَّـفَـرُ[٢]

معناه: ليس بساقه أينٌ، ولا وصبٌ؛ فيغمزها.

وقال الفراء[٣] قريباً منه، فإنه قال: «نفى الإلحاف عنهم، وهو يريد جميع وجوه السؤال؛ كما تقول في الكلام: «قَلَّ ما رَأَيْتُ مِثْلَ هذا الرجل» ولعلك لم تر قليلاً، ولا كثيراً من أشباهه».

وجعل أبو بكر الآية الكريمة عند بعضهم من باب حذف المعطوف، وأن التقدير: لاَ يَسْأَلُونَ الناسَ إلحافاً، ولا غير إلحاف، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد.

وقال بعضهم[٤]: إنَّ السائل الملحف الملح، هو الذي يستخرج المال بكثرة تَلَطُّفِهِ، فقوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً» أي: لا يسألون الناس بالرِّفق، والتَّلطُّف، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه، فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى.

وذكر ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ فيها ثلاثة أوجه أخر:

أحدها: أنه ليس المقصود من قوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً» وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافاً؛ لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفُّف، وإذا علم أنهم لا يسألون ألبتة، قد علم ـ أيضاً ـ أنهم لا يسألون الناس إلحافاً، بل المراد التَّنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافاً، مثاله: إذا حضر عندك رجلان: أحدهما عاقلٌ، وقورٌ ثابتٌ، والآخر طيَّاش مهذارٌ سفيهٌ، فإذا أردت أن تمدح أحدهما، وتعرض بالآخر، قلت: فلانٌ، رجل عاقلٌ وقُورٌ قليل الكلام، لا يخوض في الترّهات، ولا يشرع في السفاهات، ولم يكن غرضك من قولك: لا يخوض في التّرّهات، والسفاهات، وصفه بذلك؛ لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك؛ بل غرضك التنبيه على مذمَّة الثاني؛ فكذا هاهنا قوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً» بعد قوله: «يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» الغرض منه التنبيه على مذمَّة من يسأل الناس إلحافاً.

وثانيها: أنه تعالى بيَّن فيما تقدَّم شدَّة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته، فإنه لا يمكنه ترك السؤال؛ إلاَّ بإلحاحٍ شديد منه على نفسه، فقوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً»

---

(١) ينظر: ديوانه (٣٦)، الدر المصون ١/ ٦٥٨.

(٢) ينظر: مفردات الراغب (٣٠١)، الدر المصون ١/ ٦٥٩.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨١

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٦/ ٧٢.

أي: لا يسألون الناس، وإنَّما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحُوا على النفس، ومنعوها بالتكليف الشَّديد عن ذلك السؤال، ومنه قول عمر بن الخطَّاب: [الوافر]

١٢٤٩ - وَلِي نَفْسٌ أَقُولُ لَهَا إذَا مَا تُنَازِعُنِي: لَعَلِّي أَوْ عَسَانِي[١]

وثالثها: أنَّ من أظهر من نفسه آثار الفقر، والمذلَّة، والمسكنة؛ ثم سكت عن السؤال، فكأنَّه أتى بالسؤال الملحِّ الملحف؛ لأن ظهور أمارات الحاجة، تدلُّ على الحاجة، وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع تلك الحاجة، ومتى تصوَّر الإنسان من غيره ذلك، رقَّ له قلبه جدًّا، وصار حاملاً له على أن يدفع إليه شيئاً، فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف، فقوله: «لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إلْحَافاً» معناه: أنهم سكتوا عن السؤال، لكنَّهم لا يضمُّون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال، وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف، بل يزيّنون أنفسهم عند الناس، ويتجملون عند الخلق، ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها إلاَّ الخالق.

فصل

قال ابن عبد البرِّ[٢]: من أحسن ما روي من أجوبة الفقهاء في معاني السُّؤال وكراهيته ومذهب أهل الورع فيه. ما حكاه الأثرم عن أحمد بن حنبل، وقد سئل عن المسألة، متى تحل؟ قال: إذا لم يكن عنده ما يغدِّيه ويعشيه، قيل لأبي عبد الله: فإن اضطرَّ إلى المسألة؟ قال: هي مباحةٌ إذا اضطر.

قيل له: فإن تعفَّف؟ قال: ذلك خيرٌ له، وقال: ما أظن أنَّ أحداً يموت من الجوع؛ الله يأتيه برزقه، ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدريّ: «مَنْ اسْتَعْفَفَ أَعَفَّهُ اللَّهُ».

قال أبو بكرٍ: وسمعته يسأل عن الرجل الذي لا يجد شيئاً؛ أيسأل الناس، أم يأكل الميتة؟ فقال: أيأكل الميتة، وهو يجد من يسأله؟ هذا شنيعٌ.

قال القرطبيُّ[٣]: فإن جاءه شيءٌ من غير سؤالٍ، فله أن يقبله ولا يرده؛ إذ هو رزقٌ رزقه الله، لما روي أنَّ رسول الله - ﷺ - أرسل إلى عمر بن الخطَّاب بعطاءٍ، فردَّه؛ فقال له رسول الله - ﷺ -: «لِمَ رَدَدْتَه؟» فقال: يا رسول الله، أليس أخبرتنا أنَّ خيراً لأحدنا ألاَّ يأخذ شيئاً؟ فقال رسول الله - ﷺ -: «إنَّما ذَاكَ عَنِ المَسْأَلَةِ، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ،

(١) ينظر تذكرة النحاة ص ٤٤٠، خزانة الأدب ٥/ ٣٣٧، ٣٤٩، شرح أبيات سيبويه ١/ ٥٢٤، شرح التصريح ١/ ٢١٣، شرح المفصل ٢/ ١٢٠، ٧/ ١٢٣، الكتاب ٢/ ٣٧٥، المقاصد النحوية ٢/ ٢٢٩، أوضح المسالك ١/ ٣٣٠، الجنى الداني ص ٤٦٦، الخزانة ٥/ ٣٦٣، الخصائص ٣/ ٥، رصف المباني ص ٢٤٩، شرح المفصل ٣/ ١٠، ١١٨، المقتضب ٣/ ٧٢، المقرب ١/ ١٠١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢٣.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٢٣.

فإنَّمَا هو رزقٌ رَزَقَكَهُ اللَّهُ». فقال عُمَر بن الخطَّاب: «والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ أَسْأَلُ شَيْئاً، وَلاَ يَأْتِينِي شَيءٌ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ إلاَّ أَخَذتُه»(١).

والإلحاف، والإلحاح، واللَّجاج، والإحفاء، كلُّه بمعنًى، يقال: أَلحف، وألحَّ في المسألة: إذا لجَّ فيها.

وفي الحديث: «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أَرْبَعُونَ، فَقَدْ أَلْحَفَ»(٢)، واشتقاقه من اللِّحاف؛ لأنه يشتمل الناس بمسألته، ويعمُّهم؛ كما يشتمل اللِّحاف من تحته ويغطِّيه؛ ومنه قول ابن أحمر يصف ذكر نعامٍ، يحضن بيضه بجناحيه، ويجعل جناحه لها كاللِّحاف: [الوافر]

١٢٥٠ - يَظَلُّ يَحُفُّهُنَّ بِقَفْقَفَيْهِ ... وَيَلْحَفُهُنَّ هَفْهَافاً ثَخِيناً(٣)

وقال آخر في المعنى: [الرمل]

١٢٥١ - ثُمَّ رَاحُوا عَبَقُ المِسْكِ بِهِمْ ... يُلْحِفُونَ الأَرْضَ هُدَّابَ الأُزُرْ(٤)

أي: يلبسونها الأرض، كإلباس اللِّحاف للشيء. وقيل: بل اشتقاق اللفظة من «لَحْفِ الجَبَلِ» وهو المكان الخشن، ومجازه أنَّ السائل لكثرة سؤاله كأنه استعمل الخشونة في مسألته، وقيل: بل هي من «لَحَفني فُلاَنٌ»، أي: أعطاني فضل ما عنده، وهو قريبٌ من معنى الأوَّل.

قوله: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» هو نظير قوله «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ»، وليس بتكرارٍ؛ لأنه لمَّا قال في الآية الأولى: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى (١/ ١٥٦) رقم (١٦٧) وابن أبي شيبة (٦/ ٥٥٣) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٠٠) وقال: هو في الصحيح باختصار ورواه أبو يعلى ورجاله موثقون.
والذي في الصحيح أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة (١٤٧٣) وكتاب الأحكام باب رزق الحاكم والعاملين عليها (٧١٦٤) ومسلم (١٠٤٥) والنسائي (٥/ ١٠٥) والدارمي (١/ ٣٨٨) والبيهقي (٦/ ١٨٤) عن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه من هو أفقر مني فقال: خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك» واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الكبير» (٣/ ١٥٩) والبيهقي (٧/ ٢٤) وأبو نعيم في «الحلية (١/ ١٦١) عن أبي ذر.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٩/ ٣٣١) وقال: ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن يونس وهو ثقة.
وأخرجه النسائي (٥/ ٩٨) وابن خزيمة (٢٤٤٨) عن ابن عمرو مرفوعاً بلفظ: من سأل وله أربعون درهماً فهو الملحف.

(٣) البيت لعمرو بن أحمر: ينظر البحر ٢/ ٣٢٩، الأزهري ٥/ ٣٧٧، ٨/ ٢٩٧، الدر المصون ١/ ٦٥٩.

(٤) البيت لطرفة بن العبد: ينظر ديوانه (٦٥)، الأشموني ٢/ ١٩٠، جمهرة اللغة ص (٥٥٥)، المقاصد النحوية ٣/ ٢٠٨، عمدة الحافظ ص ٤٥٦، اللسان: لحف، الدر المصون ١/ ٦٥٩.

خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ» فهم منه التوفية من غير بخسٍ، ولا نقصان، وذلك لا يمكن إلاَّ بالعلم بمقدار العمل، وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

قوله: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ»: مبتدأٌ، وخبره الجملة من قوله «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عند ربهم» ودخلت الفاء؛ لما تضمَّنه الموصول من معنى الشرط. وقال ابن عطية رحمه الله: «وإنما يوجد الشَّبه ـ يعني بين الموصول، واسم الشرط ـ إذا كان الموصول موصولاً بفعل، وإذا لم يدخل على الموصول عاملٌ يغيِّر معناه». قال أبو حيَّان[1] ـ رحمه الله ـ: «فَحَصر الشَّبه فيما إذا كان «الَّذِي» موصولاً بفعل، وهذا كلامٌ غير محرَّرٍ، أمَّا قوله: «الَّذِي» فلا يختصُّ ذلك بـ «الذي»، بل كلُّ ما كان موصولاً غير الألف واللام، حكمه حكم "الذي» بلا خلافٍ، وفي الألف واللام خلاف، ومذهب سيبويه[2] المنع من دخول الفاء.

الثاني: قوله «مَوْصولاً بفعل» فأطلق الفعل واقتصر عليه، وليس كذلك، بل شرط الفعل أن يصلح لمباشرة أداة الشرط، فلو قلت: الذي سَيَأْتِيني، أو لمَّا يأتيني، أو ما يأتيني، أو ليس يأتيني ـ فله درهمٌ ـ لم يجز شيءٌ من ذلك؛ لأنَّ أداة الشرط لا يصلح أن تدخل على شيءٍ من ذلك، وأمَّا الاقتصار على الفعل، فليس كذلك؛ بل الظرف والجارُّ والمجرور في الوصل كذلك، متى كان شيءٌ منهما صلةً لموصول، جاز دخول الفاء.

وقوله: «وَإِذَا لَمْ يَدْخُلْ على «الَّذي» عاملٌ يغيِّر معناه» عبارةٌ غير ملخَّصةٍ؛ لأن العامل لا يغيِّر معنى الموصول، إنما يغيِّر معنى الابتداء، بأن يصيِّره تمنِّياً، أو ترجِّياً، أو ظناً، نحو: لعل الذي يأتضيني، أو ليت الذي يأتيني، أو ظننت الذي يأتيني ـ فله درهمٌ، لا يجوز دخول الفاء لتغيُّر معنى الابتداء.

وكان ينبغي له ـ أيضاً ـ أن يقول: «بِشَرْطِ أَنْ يكونَ الخبرُ مستحِقاً بالصلةِ؛ كالآية الكريمة؛ لأنَّ ترتُّبَ الأجرِ إنما هو على الإِنْفَاقِ».

وقول الشيخ أيضاً: «بل كلُّ مَوْصُولٍ» ليس الحكم ـ أيضاً ـ مقتصراً على كلِّ موصولٍ، بل كلُّ نكرةٍ موصوفةٍ بما يجوز أن يكون صلةً مجوِّزةً لدخول الفاء، أو ما أُضيف إلى تلك النكرة، أو إلى ذلك الموصول، أو الموصوف بالموصول ـ حكمه كذلك. وقد تقدمت المسألة.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

فصل في بيان سبب النُّزول

في سبب النزول وجوه:

الأول: لما نزل قوله تعالى: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا في سَبِيلِ اللَّهِ»، بعث عبد الرَّحمن بن عوف بدنانير كثيرةٍ إلى أصحاب الصُّفة، وبعث عليٌّ ـ كرم الله وجهه ـ بوسق تمرٍ ليلاً؛ فكان أحبَّ الصَّدقتين إلى الله تعالى، صدقه عليٍّ؛ فنزلت الآية.

وقدَّم الله تعالى ذكر الليل؛ ليعرف أنَّ صدقة اللَّيل كانت أكمل، رواه الضَّحَّاك، عن ابن عبَّاسٍ[١].

الثاني: روى مجاهدٌ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: نزلت هذه الآية في عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ كان عنده أربعة دراهم، لا يملك غيرها، فتصدق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً، وبدرهم سرّاً وبدرهم علانيةً؛ فقال ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟» فقال: أن أستوجب ما وعدني ربِّي، فقال: «لَكَ ذَلِكَ»[٢].

الثالث: قال الزَّمخشريُّ نزلن في أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حين تصدَّق بأربعين ألف دينار: عشرةٌ باللَّيل، وعشرةٌ بالنهار، وعشرةٌ في السِّرِّ، وعشرة في العلانية.

الرابع: قال أبو أمامة، وأبو الدَّرداء، ومكحولٌ، والأوزاعي: نزلت هذه الآية الكريمة في الذين يربطون الخيل للجهاد؛ فإنها تعتلف ليلاً ونهاراً، وسراً وعلانية، فكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ إذا مرَّ بفرسٍ سمين، قرأ هذه الآية[٣].

وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «مَنِ احْتَبَسَ فَرَساً فِي سَبِيلِ اللَّهِ إيمَاناً، وتَصْدِيقاً بوعدِهِ، فإنَّ شِبَعَهُ وريَّه ورَوْثَهُ، وبَوْلَهُ في ميزانِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[٤].

---

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي (٧/ ٧٣) و «البحر المحيط» (٢/ ٣٣٤) لأبي حيان.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٩٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٤٢) وزاد نسبته لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس وانظر غرائب النيسابوري (٣/ ٧٤) وأسباب النزول للواحدي (٦٤) وفتح القدير (١/ ٢٩٤).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٥٩٦) عن أبي الدرداء وأخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة الباهلي كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٤١) وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي من طريق حنش الصنعاني عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٤١).
وانظر تفسير ابن كثير (١/ ٤٨٢) والقرطبي (٣/ ٢٢٤).

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ٩٠) كتاب الجهاد والسير باب الجهاد ماض ـ الخ رقم (٢٨٥٣) والنسائي (٦/ ٢٢٥) وأحمد (٢/ ٣٧٤) والحاكم (٢/ ٩٢) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٢٩٦) وفي «شرح السنة» (١٠/ ٣٨٨) والبيهقي (١٠/ ١٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٧٤).

الخامس: أن الآية الكريمة عامةٌ في الذين يعمون الأوقات، والأحوال بالصدقة، تحريضاً لهم على الخير.

وفي الآية إشارة إلى أن صدقة السّرّ أفضل؛ لأنه قدم اللّيل على النهار، والسر على العلانية في الذكر، وتقدم نظير هذه الآية؛ ومدلولها، وهو مشروطٌ عند الكل بألاَّ يحصل عقيبه الكفر، وعند المعتزلة ألاَّ يحصل عقيبه كبيرةٌ محبطةٌ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٢٧٥)﴾

«الرِّبَا» في اللُّغة[١]: عبارةٌ عن الزِّيادة؛ يقال ربا الشيء يربو ربواً، ومنه قوله: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥]، أي: زادت، وأربى الرَّجل: إذا عامل في الربا، ومنه الحديث «مَنْ أَجْبَىٰ فَقَدْ أَرْبَىٰ»، أي: عامل بالرِّبا، والإجباء: بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه[٢].

والمادة تدلُّ على الزيادة والارتفاع، ومنه الرَّبوة. وقال حاتم الطائيُّ يصف رمحاً: [الطويل]

١٢٥٢ ـ وَأَسْمَرَ خَطِّيًا كَأَنَّ كُعُوبَهُ نَوَى القَسْبِ قَدْ أَرْبَىٰ ذِرَاعاً عَلَى العُشْرِ[٣]

والرِّبا: لامه واوٌ؛ لقولهم: ربا يربو؛ فلذلك يثنَّى بالواو، ويكتب بالألف. وجوَّز الكوفيُّون تثنيته بالياء، وكذلك كتابته، قالوا: لكسر أوَّله، ولذلك أمالوه، وليس هذا مختصّاً بمكسور الأول، بل الثُّلاثيُّ من ذوات الواو، المكسور الأول، أو المضمومه؛ نحو: «رِبا»، و «عُلا» حكمه ما ذكرته عنهم، فأمَّا المفتوح الأول نحو: عصا، وقفا، فلم يخالفوا البصريين، وكتب في القرآن بخطِّ الصحابة بواوٍ بعدها ألفٌ.

وقيل: إنما بالواو؛ لأنَّ أهل الحجاز تعلَّموا الخطَّ من أهل الحيرة، وأهل الحيرة يقولون: «الرِّبَوا» بالواو، فكتبوها كذلك، ونقلها أهل الحجاز كذلك؛ خطًّا لا لفظاً.

قرأ العدويُّ: «الرِّبَو» كذلك بواوٍ خالصةٍ بعد فتحة الباء[٤]. فقيل: هذا القارىء أَجرى الوصل مجرى الوقف، وذلك أنَّ من العرب من يقلب ألف المقصور واواً؛ فيقول: هذه أفعو، وهذا من ذاك، إلاَّ أنه أَجْرَى الوصل مُجرى الوقف.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) ينظر: ديوانه (٨٠)، الدر المصون ١/ ٦٦٠.

(٤) انظر: الشواذ ١٧، والبحر المحيط، ٢/ ٣٤٦، والدر المصون ١/ ٦٦٠.

وقد حكى أبو زيدٍ ما هو أغرب من ذلك، فقال: «قرأ بعضهم[١] بكسر الراء، وضمّ الباء، وواو بعدها»، ونسب هذه للغلط؛ وذلك لأنَّ لسان العرب لا يبقي واواً بعد ضمة في الأسماء المعربة، بل إذا وجد ذلك، لم يقرَّ على حاله، بل تقلب الضَّمَّة كسرةً، والواو ياءً، نحو: دلوٍ وأدلٍ، وجروٍ وأَجْرٍ؛ وأنشد أبو عليّ: [البسيط]

١٢٥٣ ـ لَيْثٌ هِزَبْرٌ مُدِلٌّ عِنْدَ خِيسَتِهِ بِالرَّقْمَتَيْنِ لَهُ أَجْرٍ وأَعْرَاسُ[٢]

ونهاية ما قيل فيها: أنَّ قارئها قلب الألف واواً؛ كقولهم في الوقف: أَفْعَو، ثم أجري الوصل مجرى الوقف في ذلك، قيل: ولم يضبط الرَّاوي عنه ما سمع؛ فظنَّه بضمِّ الباء؛ لأجل الواو؛ فنقلها كذلك، وليت الناس أخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات التي لو سمعها العامة لمجُّوها، ومن تعاليلها، ولكن صار التارك لها، يعده بعضهم جاهلاً بالاطِّلاع عليها.

ويقال: رِبا ورِما، بإبدال بائه ميماً؛ كما قالوا: كثم في كثب. والألف واللام في «الرِّبا»: يجوز أن تكون للعهد، إذ المراد الرِّبا الشرعيُّ، ويجوز أن تكون لتعريف الجنس.

فصل في وجه تعلق هذه الآية بالتي قبلها

اعلم أنَّ بين الصدقة، والرِّبا مناسبةٌ من جهة التضادِّ؛ لأن الصدقة عبارةٌ عن تنقيص المال بسبب أمر الله تبارك وتعالى بذلك؛ والرِّبا عبارةٌ عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله ـ سبحانه وتعالى ـ عنه، فكانا كالمتضادَّين، ولهذا قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع، ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات، وخصَّ الأكل؛ لأنه معظم الأمر؛ كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فنبَّه بالأكل على ما سواه من وجوه الإتلافات، ولأنَّ نفس الرِّبا الذي هو الزيادة لا يؤكل، وإنما يصرف في المأكول، وقال ـ ﷺ ـ: «لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا، ومُوكِلَه وشاهده وكَاتِبَهُ، والمحلِّلَ لَهُ»[٣] فعلمنا أنَّ الحرمة غير مختصة بالأكل.

فصل في تقسيم الرِّبا

الرِّبا قسمان: ربا النَّسيئة، وربا الفضل.

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) البيت لمالك بن خالد (أو خويلد) الخناعي ينظر شرح أشعار الهذليين ١/ ٤٤٢، ولسان العرب (عرس)، ولمالك بن خالد أو لأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين ١/ ٢٢٦، وشرح شواهد الإيضاح ص ٦٩، وشرح المفصل ٤/ ١٢٣، ٥/ ٣٥. والدر المصون ١/ ٦٦٠.

(٣) أخرجه مسلم كتاب المساقاة باب لعن الله آكل الربا وموكله رقم (١٥٩٧) وأبو داود (البيوع باب ٤) والترمذي (١٢٠٦) وابن ماجه (٢٢٧٧) والنسائي (٨/ ١٤٧) والبيهقي (٥/ ٢٨٥) وابن حبان (١١٢) والبغوي في «شرح السنة» (٨/ ٥٤) والخطيب (١١/ ٤٢٣).

أمَّا ربا النسيئة، فهو الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهليَّة، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كلَّ شهرٍ قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حلَّ الدَّين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا[1] في الحقِّ والأجل، فهذا هو الرِّبا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية.

وأمَّا «ربا الفضل» فهو أن يباع منٌّ من الحنطة بمنوين منها، أو ما أشبه ذلك.

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يحرِّم إلاَّ القسم الأول، فكان يقول لا ربا إلاَّ في النَّسيئة، وكان يجوِّز ربا الفضل؛ فقال له أبو سعيدٍ الخدريّ: أشهدت ما لم تشهد، أو سمعت من رسول الله ـ ﷺ ـ ما لم نسمع! ثمَّ روى له الحديث المشهور في هذا الباب، ثم قال أبو سعيدٍ: لا أواني وإيَّاك ظلُّ بيتٍ، ما دمت على هذا.

ثمَّ روي أنه رجع عنه.

قال محمد بن سيرين: كنَّا في بيتٍ، ومعنا عكرمة، فقال رجلٌ: يا عكرمة، أما تذكر ونحن في بيت فلانٍ، ومعنا ابن عباس فقال: إنما كنت استحللت الصرف برأيي، ثم بلغني أنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ حرَّمه، فاشهدوا أنِّي حرمته، وبرئت منه إلى الله.

وحجَّة ابن عباس أنَّ قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ» يتناول بيع الدرهم بالدِّرهمين نقداً؛ وقوله: «وَحَرَّمَ الرِّبَا» [لا يتناوله؛ لأن الرِّبا عبارةٌ عن الزيادة، وليست كلُّ زيادةٍ محرمةً؛ بل قوله: «وَحَرَّمَ الرِّبَا»][2] إنما يتناول العقد المخصوص المسمَّى فيما بينهم رباً، وذلك هو ربا النَّسيئة، فكان ذلك مخصوصاً بالنَّسيئة؛ فثبت أنَّ قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ» يتناول ربا الفضل، وقوله «وَحَرَّمَ الرِّبَا» لا يتناوله؛ فوجب أن يبقى على الحلِّ ولا يمكنه أن يقال إنما يحرمه بالحديث؛ لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد، وهو غير جائزٍ وهذا هو عرف ابن عباسٍ، وحقيقته راجعةٌ إلى أنَّ تخصيص القرآن بخبر الواحد: هل يجوز أم لا؟

وأمَّا جمهور العلماء، فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين، أمَّا القسم الأوَّل، ربا النَّسيئة فبالقرآن، وأمَّا ربا الفضل، فبالخبر، ثم إن الخبر دلَّ على حرمة ربا الفضل في الأشياء الستة، ثم اختلفوا. فقال جمهور الفقهاء[3]: حرمة ربا الفضل غير مقصورةٍ على هذه النسيئة؛ بل ثابتةٌ في غيرها بالعلَّة الجامعة وقال نفاةُ القياس: بل الحرمة مقصورة عليها.

فصل في سبب تحريم الربا

ذكروا في سبب تحريم الرِّبا وجوهاً:

---

(١) في ب: فلا يصبر عليه إلا إذا زاد.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: العلماء.

أحدها: أنه يُفضي إلى أخذ الإنسان مال غيره من غير عوضٍ؛ لأنه إذا باع الدِّرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئةً، فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الإنسان له حرمةٌ عظيمةٌ، قال ـ ﷺ ـ: «حُرْمَةُ مَالِ المسلم كحُرْمَةِ دَمِهِ»[١]؛ فكان أخذ ماله بغير عوض محرَّماً.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكونَ لبقاء رأس المال في يده مدَّةً مديدةً عوضاً عن الدِّرهم الزَّائد؟ لأنَّ رأس المال لو بقي في يد مالكه، لتمكَّن من التجارة به، والربح، فلمَّا تركه في يد المديون، وانتفع المديون به، لم يبعد أن يدفع إلى ربِّ المال ذلك الدرهم الزَّائد؛ عوضاً عن انتفاعه بماله.

فالجواب أنَّ هذا الانتفاع المذكور أمرٌ موهومٌ قد يحصل له منه كسبٌ، وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد أمرٌ متيقنٌ فتفويت المتيقن لأجل أمر موهوم، لا ينفكُّ عن نوع ضرر.

وثانيها: أنَّ الرِّبا يمنع النَّاس عن الاشتغال بالمكاسب؛ لأنه إذا حصّل الدرهم بالربا، فلا يكاد يحتمل مشقَّة التَّكسُّب بالتجارة، والصناعة، فيفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أنَّ [مصالح العالم][٢] لا تنتظم إلاَّ بالتجارات، والعمارات، والحرف، والصِّناعات.

وثالثها: أنَّ الربا يفضي[٣] إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض؛ لأن الرِّبا إذا حرم، طابت النفوس بقرض الدرهم، واسترجاع مثله، ولو حلَّ الربا، لكانت حاجة المحتاج تحمله حاجته على أخذ الدرهم بالدرهمين، فيفضي ذلك إلى قطع المواساة، والمعروف، والإحسان.

ورابعها: أنَّ الغالب أنَّ المقرض يكون غنيًّا، والمستقرض يكون فقيراً، فالقول بتجويز الرِّبا تمكينٌ للغني من أن يأخذ من الفقير الضَّعيف مالاً زائداً[٤]، وهو غير جائزٍ برحمة الرَّحيم.

وخامسها: أنَّه غير معقولِ المعنى.

قوله: «لاَ يَقُومُونَ» الظَّاهر أنَّها خبر الموصول المتقدِّم، وقال بعضهم: إنها حالٌ، وهو سهوٌ، وقد يتكلَّف تصحيحه بأن يضمر الخبر؛ كقراءة من قرأ ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةً﴾ [يوسف: ٨]؛ وقوله: [الطويل]

---

(١) أخرجه البزار (١٣٧٢ ـ كشف) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٣٣٤) والدارقطني (٣/ ٢٦).
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٧٢) وقال: رواه البزار وأبو يعلى وفيه محمد بن دينار وثقه ابن حبان وجماعة وضعفه جماعة وبقية رجال أبي يعلى ثقات ورجال البزار فيهم عمرو بن عثمان الكلابي وثقه ابن حبان وقال الأزدي: متروك.
(٢) في ب: منافع الخلق.
(٣) في ب: يؤدي.
(٤) في ب: ما لا بد.

١٢٥٤ - .... لاَ أَنَـا بَـاغِـيَـا ....[١]

في أحد الوجهين.

والمراد القيام يوم القيامة أو من القبور.

قوله: «إلاَّ كَمَا يَقُومُ» فيه الوجهان المشهوران وهما:

النصب على النعت؛ لمصدر محذوف، أي: لا يقومون إلا قياماً مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان، وهو المشهور عند المعربين.

أو النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدَّر، أي: لا يقومونه، أي: القيام إلاَّ مشبهاً قيام الذي يتخبطه الشيطان، وهو رأي سيبويه[٢]، وقد قدَّمت تحقيقهما.

و «ما» الظاهر أنها مصدريةٌ، أي: كقيام. وجوَّز بعضهم أن تكون بمعنى الذي، والعائد محذوفٌ، والتقدير: إلا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبَّطه الشيطان، وهو بعيدٌ.

و «يتخبَّطه» يتفعَّله، وهو بمعنى المجرد أي يخبطه؛ فهو مثل: تعدَّى الشيء وعداه فو تفعَّل بمعنى فعل، نحو تقسَّمه: بمعنى قسمه، وتقطَّعه: بمعنى قطعه. ومعنى ذلك مأخوذٌ من خبط البعير بأخفافه: إذا ضرب بها الأرض. ويقال: فلانٌ يخبط خبط عشواء؛ قال علقمة: [الطويل]

١٢٥٥ - وَفِي كُلِّ حَيٍّ قَدْ خَبَطْتَ بِنِعْمَةٍ فَـحُـقَّ لِـشَـأْسٍ مِـنْ نَـدَاكَ ذَنُـوبُ[٣]

وقال زهير: [الطويل]

١٢٥٦ - رَأَيْتُ المَنَايَا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِىء يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ[٤]

والتخبط معناه: الضَّرب على غير استواء، ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه، إنه يخبط خبط عشواء، وخبط البعير الأرض بأخفافه، وتخبطه الشيطان، إذا مسَّه بخبلٍ، أو جنونٍ؛ لأنه كالضَّرب على غير استواء في الإدهاش.

قوله: «مِنَ المَسِّ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه متعلقٌ بيتخبَّطه من جهة الجنون، فيكون في موضع نصبٍ، قاله أبو البقاء[٥].

---

(١) تقدم برقم (٤٢٠).

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/١١٦.

(٣) البيت لعلقمة الفحل ينظر ديوانه ص ٤٨، والكتاب ٤/٤٧١، وشرح أبيات سيبويه ٢/٤٠٠، وشرح المفصل ٥/٤٨، ١٠/١٥١، ولسان العرب (جنب)، (شأس)، (خبط)، ومجالس ثعلب ص ٩٧، وسر صناعة الإعراب ص ٢١٩، والممتع في التصريف ص ٣٦١، والمنصف ٢/٣٣٢.

(٤) ينظر ديوانه (٢٩) الشنقيطي (٨٦) الدر المصون ١/٦٦١.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١١٦.

الثاني: أنه يتعلَّق بقوله تبارك وتعالى: «لاَ يَقُومُونَ»، أي: لا يقومون من المسِّ الذي بهم، إلا كما يقوم المصروع.

الثالث: أنه يتعلَّق بقوله: «يقومُ»، أي: كما يقوم المصروع من جنونه؛ ذكر هذين الوجهين الأخيرين الزمخشريُّ.

قال أبو حيَّان[1]: وكان قدَّم في شرح المسِّ أنه الجنون، وهذا الذي ذهب إليه في تعلُّق «مِنَ المَسِّ» بقوله: «لاَ يَقُومُونَ» ضعيفٌ؛ لوجهين:

أحدهما[2]: أنه قد شرح المسَّ بالجنون، قلت: وهو بابٌ في البلاغة مشهورٌ، وهو أعلى رتب التشبيه؛ ومنه قوله: [الطويل]

١٢٥٧ ـ وَرَمْلٍ كَأَوْرَاكِ العَذَارَى قَطَعْتُهُ ....[3]

فصل في دفع شبهة في تحليل الرِّبا

القوم كانوا في تحليل الرِّبا على هذه الشُّبهة، وهي[4] أنَّ من اشترى ثوباً بعشرة، ثمَّ باعه بأحد عشر، فهذا حلالٌ؛ فكذا إذا باع العشرة بأحد عشر، يجب أن يكون حلالاً؛ لأنَّه لا فرق في العقل بين الصُّورتين، فهذا في ربا الفضل، وكذلك ـ أيضاً ـ في ربا النَّسيئة؛ لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهرٍ، جاز؛ فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهرٍ، وجب أن يجوز؛ لأنه لا فرق في العقل[5] بينهما، وإنما جاز ذلك، لحصول التراضي من الجانبين، فكذا هاهنا، لما حصل التراضي من الجانبين، وجب أن يجوز أيضاً، والبياعات إنَّما شرعت لدفع الحاجة، ولعل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال، شديد الحاجة، ويكون له في المستقبل من الزمان أموالٌ كثيرةٌ، فإذا لم يجز الرِّبا، لم يعطه ربُّ المال مجاناً، فيبقى الإنسان في الشدة، والحاجة، وبتقدير جواز الربا فيعطيه[6] ربُّ المال؛ طمعاً في الزيادة، والمديون يردُّه عند وجدان المال، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال، أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال، فهذا يقتضي حلَّ الرِّبا، كما قلنا في سائر البياعات[7] أنَّها إنما شرعت؛ لدفع الحاجة، فهذه شبهة القوم.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٣٤٨.

(٢) ذكر الوجه الأول ولم يذكر الوجه الثاني.

(٣) صدر بيت لذي الرمة وعجزه:

إذا جللته المظلمات الحنادس

ينظر ديوانه ١١٣١، الخصائص ١/ ٣٠٠، الدر المصون ١/٦٦٣.

(٤) في ب: وهو.

(٥) في ب: الفصل.

(٦) في ب: يعطيه.

(٧) في ب: الساعات.

فأجابهم الله تعالى بقوله: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»، وتوجيه هذا الجواب أنَّ ما ذكرتم معارضةٌ للنَّصِّ بالقياس؛ وهو[١] لا يجوز.

فصل في دفع شبهة لنفاة القياس

تمسَّك نفاة القياس بهذه الآية، فقالوا: لو كان الدِّين بالقياس، لكانت هذه الشبهة لازمةً، فلمَّا بطلت، علمنا أن الدين بالنَّص لا بالقياس.

وفرَّق القفَّال[٢] بينهما، فقال: من باع ثوباً يساوي عشرةً بعشرين، فقد جعل ذات الثَّوب مقابلةً بالعشرين، فلمَّا حصل التراضي[٣] على هذا التقابل، صار كلُّ واحدٍ منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض. أمَّا إذا باع العشرة بالعشرة، فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوضٍ، ولا يمكن أن يقال: إنَّ غرضه هو الإمهال في الأجل؛ لأن الإمهال ليس إلاَّ مالاً أو شيئاً يشار إليه، حتى يجعله عوضاً عن[٤] العشرة الزائدة؛ فافترقا.

فإن قيل: ما الحكمة في قلب هذه القضية؟ ومن حقّ القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق؛ لأن حلَّ البيع متفقٌ عليه، وهم أرادوا قياس الربا عليه؛ فكان نظم الكلام أن يقال: إنما الرِّبا مثل البيع، فقلبه، وقال: «إِنَّمَا البيعُ مِثْلُ الرِّبَا»؟

فالجواب أنّه لم يكن مقصود القوم أن يتمسَّكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم[٥] أنَّ البيع والرِّبا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحلِّ، والآخر بالحرمة، وعلى هذا التقدير: فأيُّهما قدِّم، أو أخِّر جاز.

قوله: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» الظاهر أنه من كلام الله تعالى، أخبر بأنه أحلَّ هذا، وحرَّم ذاك، وعلى هذا؛ فلا محلَّ لهذه الجملة من الإعراب. وقال بعضهم: «هذه الجملة من تَتِمَّة قول الذين يأكلون الربا، فتكون في محلِّ نصبٍ بالقول؛ عطفاً على المَقُولِ» وهو بعيدٌ جداً، لأنَّ القائل بأنَّ هذا من كلام الكفَّار، لا يتمُّ إلاَّ بإضمار زيادةٍ، إمَّا بأن يحمل ذلك على الاستفهام؛ على سبيل الإنكار، أو يحمل ذلك على الرِّواية من قول المسلمين، والإضمار خلاف الأصل، وعلى الأول لا يحتاج إلى الإضمار، فكان أولى أيضاً فإنَّ المسلمين ـ أبداً ـ يتمسَّكون في جميع مسائل البيع بهذه الآية، ولو كان ذلك من كلام الكفَّار، لما جاز لهم الاستدلال به. وأيضاً، فقوله بعده: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ. .» إلى قوله: «. . . خَالِدُونَ» يقتضي أنَّهم لما تمسَّكوا بقولهم: «إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» فالله تعالى قد كشَفَ عن فساد تلك الشُّبهة، وبيَّن ضعفها، فلو لم

---

(١) في ب: وهذا.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٠،

(٣) في ب: بالتراخي.

(٤) في ب: من.

(٥) في ب: يحرضهم.

يكن قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» من كلام الله تعالى، لم يكن أجاب عن تلك الشبهة، فلم يكن قوله «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ» ـ لائقاً بهذا الموضع.

فصل

ذهب بعض العلماء إلى أنَّ قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» من المجملات التي لا يجوز التمسك بها.

قال ابن الخطيب[1]: وهو المختار عندي لوجوه:

الأول: أنه ثبت في «أصول الفِقْهِ» أنَّ الاسم المفرد المحلَّى بـ «لام» التَّعريف، لا يفيد العموم ألبتَّة، بل ليس فيه إلاَّ تعريف الماهيَّة، ومتى كان كذلك، كفى في العمل ثبوت حكمه في الصورة الواحدة.

الثاني: سلَّمنا أنه يفيد العموم، ولكنا لا نشكُّ في أنَّ إفادته العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم، مثلاً قوله «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وإن أفاد الاستغراق إلاَّ أن قوله: «وأحل اللَّه البيعات» أقوى في إفادة الاستغراق فثبت أن قوله: «وأحل اللَّه البيع» لا يفيد[2] الاستغراق إلاَّ إفادة ضعيفة، ثم بتقدير العموم لا بدَّ أن يتطرق إليها تخصيصاتٌ كثيرةٌ خارجةٌ عن الحصر والضبط، ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى، وكلام رسوله؛ لأنه كذبٌ، والكذب على الله محالٌ.

فأما العامُّ الذي يكون موضع التخصيص منه قليلاً جدّاً، فذلك جائزٌ؛ لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرفٌ مشهورٌ في كلام العرب.

الثالث: روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: خرج رسول ـ ﷺ ـ من الدنيا، وما سألناه عن الربا. ولو كان هذا اللفظ مفيداً للعموم، لما قال ذلك؛ فعلمنا أنَّ هذه الآية من المجملات.

الرابع: أن قوله: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» يقتضي أن يكون كل بيع حلالاً، وكل ربا حراماً؛ والرِّبا: هو الزيادة، فأول الآية أباح جميع البيوع، وآخرها حرَّم الجميع؛ فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية؛ فكانت مجملةً، ووجب الرجوع في معرفة الحلال، والحرام إلى بيان الرسول ـ ﷺ ـ.

قوله: «فَمَنْ جَاءَهُ» يحتملِ أن تكون شرطيةً وهو الظاهر، وأن تكون موصولةً، وعلى كلا التقديرين فهي في محلِّ رفعٍ بالابتداء.

وقوله: «فَلَه مَا سَلَفَ» هو الخبر، فإن كانت شرطيةً، فالفاء واجبةٌ، وإن كانت موصولةً، فهي جائزةٌ، وسبب زيادتها ما تقدَّم من شبه الموصول لاسم الشرط. ويجوز

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨١.

(٢) في ب: وإن أفاد.

حال كونها شرطيةً وجهٌ آخر، وهو أن تكون منصوبةً بفعلٍ مضمرٍ يفسِّره ما بعده، وتكون المسألة من باب الاشتغال، ويقدَّر الفعل بعدها؛ لأنَّ لها صدر الكلام، والتقدير: فأيُّ شخصٍ جاءت الموعظة جاءته، ولا يجوز ذلك فيها موصولةً؛ لأنَّ الصلة لا تفسِّر عاملاً؛ إذ لا يصحُّ تسلُّطها على ما قبلها، وشرط التفسير صحة التسلُّط. وسقطت علامة التأنيث من فعل الموعظة لأن ثانيها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ وأيضاً للفصل بين الفعل، وفاعله بالمفعول. وقرأ أبيّ[١] والحسن: «جاءَتْه» على الأصل.

قوله: «مِنْ رَبِّهِ» يجوز أن تكون متعلقةً بجاءته، وتكون لابتداء الغاية؛ مجازاً، وأن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنها صفةٌ لموعظةٍ، أي: موعظةٌ من موعظات ربه، أي: بعض مواعظه.

وقوله: «فَانْتَهَىٰ» نسقٌ على «جاءَتْه» عطفه بفاء التعقيب، أي: لم يتراخ انتهاؤه عن مجيء الموعظة.

وقوله: «وَمَنْ عَادَ» الكلام على «مَنْ» هذه في احتمال الشرط، والموصول، كالكلام على التي قبلها.

«عاد»، أي: رجع، يقال: عاد يعود عوداً، ومعاداً، وعن بعضهم: أنها تكون بمعنى «صار»؛ وأنشد: [الطويل]

١٢٥٨ ـ وَبِالمَحْضِ حَتَّى عَادَ جَعْداً عَنَطْنَطاً ... إذَا قَامَ سَاوَىٰ غَارِبَ الفَحْلِ غَارِبُهْ[٢]

وأنشد: [الطويل]

١٢٥٩ ـ تُعِدُّ لَكُمْ جَزْرَ الجَزُورِ رِمَاحُنَا ... وَيَرْجِعْنَ بالأَسْيَافِ مُنْكَسِرَاتِ[٣]

والضمير في قوله «فَأَمْرُه» يعود على «مَا سَلَفَ»، أي: وأمر ما سلف إلى الله، أي: في العفو عنه وإسقاط التَّبعة منه. وقيل: يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى، أي: فأمر المنتهي عن الربا إلى الله؛ في العفو، والعقوبة.

وقيل: يعود على ذي الرِّبا في أن ينتبه على الانتهاء، أو يعيده إلى المعصية.

وقيل: يعود على الرِّبا، أي: في عفو الله عمَّا شاء منه، أو في استمرار تحريمه.

قال الواحديُّ[٤] «السُّلُوفُ»: التقدم، وكلُّ شيءٍ قدمته أمامك فهو سلفٌ، ومنه الأمم السَّالفة، وسالف الذكر، وله سلفٌ صالحٌ: آباءٌ متقدِّمون، ومنه ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا﴾

---

(١) انظر: الشواذ ١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٩، والدر المصون ١/ ٦٦٣.

(٢) البيت لفرعان التميمي ينظر لسان العرب (ضجر) والمقاصد النحوية ٢/ ٣٩٨، وشرح الأشموني ١/ ١١٠، والدر المصون ١/ ٦٦٤.

(٣) ينظر: الهمع ١/ ١٢، الدرر ١/ ٨٣، الدر المصون ١/ ٦٦٤

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٢.

[الزخرف: ٥٦] أي: أمةً متقدمةً تعتبر بهم من بعدهم، وتجمع السَّلف على: أسلافٍ وسلوفٍ، والسالفة والسُّلاف: المتقدِّمون في حرب أو سفرٍ، والسالفة من الوجه؛ لتقدُّمها؛ قال: [الوافر]

١٢٦٠ ـ وَمَيَّةُ أَحْسَنُ الثَّقَلَيْنِ جِيداً وَسَالِفَةً وأَحْسَنُهُ قَذَالا[1]

والسُّلفة: ما يقدَّم من الطعام للضَّيف. يقال: «سَلِّفُوا ضَيْفَكُمْ، ولَهِّنُوهُ» أي: بادروه بشيءٍ مَّا، ومنه: السَّلف في الدَّين؛ لأنه تقدَّمه مالٌ.

والسَّالفة: العنق؛ لتقدُّمه في جهة العلو، والسلفة: ما قدم قبل الطعام، وسلافة الخمر: صفوتها؛ لأنه أوَّل ما يخرج من عصيرها.

فصل في تأويل ما سلف

قال الزجاج: أي صفح له عمَّا مضى من ذنبه، قبل نزول هذه الآية؛ كقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وضعِّف؛ بأن قبل نزول الآية في التحريم، لم يكن ذلك حراماً، ولا ذنباً؛ فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنبٌ؟ والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم! ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك، وهو قوله: «فَلَهُ مَا سَلَفَ» أي: كلُّ ما أكل من الرِّبا، وليس عليه ردُّه، فأمَّا ما لم يقضَ بعد، فلا يجوز له أخذه، وإنما له رأس ماله فقط؛ كما بيَّنه تعالى في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

فصل

قال ابن الخطيب ـ رحمه الله ـ: في قوله تعالى: «وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» وجوهٌ للمفسرين، والذي أقوله: إنَّ هذه الآية مختصةٌ بمن ترك استحلال الرِّبا من غير بيان أنه ترك أكل الربا، أو لم يترك؛ ويدلُّ عليه مقدمة الآية ومؤخِّرتها.

أمَّا مقدمة الآية؛ فلأن قوله «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ» ليس فيه بيان أنه انتهى عماذا، فلا بدَّ وأن يصرف ذلك إلى المدلول السابق، وأقرب المذكورات إلى هذه الكلمة قولهم: «إنَّما البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» فكان قوله: «فَانْتَهَىٰ» عائداً إليه فيكون المعنى: فانتهى عن هذا القول.

وأما مؤخرة الآية فقوله: «وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» معناه

(١) البيت لذي الرمة ينظر ديوانه ص ١٥٢١، والأشباه والنظائر ٢/١٠٦، وخزانة الأدب ٩/٣٩٣، والخصائص ٢/٤١٩، والدرر ١/١٨٣، وشرح المفصل ٦/٩٦، ولسان العرب ١١/٨٨ (ثقل)، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/٣٤٩، ورصف المباني ص ١٦٨، وشرح شذور الذهب ص ٥٣٦، وهمع الهوامع ١/٥٩.

عاد إلى الكلام المتقدم، وهو استحلال الربا «فَأَمْرُهُ إلى اللَّهِ» ثم هذا الإنسان إمَّا أن يقال: إنه كما انتهى عن استحلال الربا، انتهى - أيضاً - عن أكل الربا، وليس كذلك؛ فإن كان الأول كان هذا الشخص مقراً بدين الله عالماً بتكليف الله تعالى؛ فحينئذٍ يستحق المدح والتعظيم، لكنَّ قوله «فَأَمْرُهُ إلى اللَّهِ» ليس كذلك؛ لأنه يدلُّ على أنه تعالى إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له، فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر، ولا بالمؤمن المطيع، فلم يبق إلاَّ أنها تختصُّ بمن أقرَّ بحرمة الرِّبا، ثم أكل الربا؛ فهذا أمره إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، فهو كقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. ثم قال: «وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصحابُ النَّار هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» أي ومن عاد إلى استحلال الربا، حتى يصير كافراً، وفيها دليلٌ على أنَّ الخلود لا يكون إلاَّ للكافر.

قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾

قوله تعالى: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ويُرْبِي»: الجمهور على التخفيف في الفعلين من: مَحَقَ، وأربى. وقرأ[١] ابن الزبير: ورويت عن رسول الله - ﷺ - «يُمَحِّقُ، ويُرَبِّي» بالتشديد فيهما.

والمحق: النقص، يقال: محقته فانمحق، وامتحق؛ ومنه المحاق في القمر؛ قال: [البسيط]

١٢٦١ - يَـزْدَادُ حَـتَّـىٰ إِذَا مَـا تَـمَّ أَعْـقَـبَـهُ ... كَـرُّ الـجَـدِيـدَيْـنِ نَـقْـصـاً ثُـمَّ يَـنْـمَـحِـقُ[٢]

وأنشد ابن السِّكِّيتِ: [الطويل]

١٢٦٢ - وَأَمْـصَـلْـتُ مَـالِـي كُـلَّـهُ بِـحَـيَـاتِـهِ ... وَمَـا سُـسْـتَ مِـنْ شَـيْءٍ فَـرَبُّـكَ مَـاحِـقُـهْ[٣]

ويقال: هجيرٌ ماحقٌ: إذا نقص كلُّ شيءٍ بحرِّه.

وقد اشتملت هذه الآية على نوعين من البديع:

أحدهما: الطِّباق في قوله: «يَمْحَقُ، ويُرْبِي» فإنهما ضدَّان، نحو: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣].

والثاني: تجنيس التغاير في قوله: «الرِّبا، ويُرْبي» إذ أحدهما اسم والآخر فعل.

فصل في بيان وجه النَّظم

لما كان الداعي إلى فعل الرِّبا، تحصيل الزيادة، والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات - بيَّن تعالى - هاهنا - أنَّ الربا وإن كان زيادةً، فهو نقصانٌ في الحقيقة، وأن الصدقة وإن كانت نقصاً في الصورة، فهي زيادةٌ في المعنى، فلا يليق

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٠، المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣، والدر المصون ١/ ٦٦٣.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤٦، الدر المصون ١/ ٦٦٤.
(٣) ينظر: إصلاح المنطق (٢٧٩)، والدر المصون ١/ ٦٦٤.

بالعاقل أن يلتفت إلى ما يقضي به الطبع، والحسُّ من الدواعي والصَّوارف؛ بل يعوِّل على ما ندبه الشرع إليه؛ فهذا وجه النظم.

فصل

اعلم أن محق الربا، وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة.

أما محق الربا في الدنيا فمن وجوه:

أحدها: أنَّ الغالب في المربي ـ وإن كثر ماله ـ أنه تؤول عاقبته إلى الفقر وتزول البركة عن ماله؛ قال ـ ﷺ ـ: «الرِّبا وَإِنْ كَثُرَ فإنَّ عَاقِبَتَهُ تَصِيرُ إلى قلٍّ»[(١)].

وثانيها: أنه وإن لم ينتقص ماله، فإن عاقبته الذَّمُّ والنقص، وسقوط العدالة، وزوال الأمانة، وحصول اسم الفسق، والقسوة، والغلظة.

ثالثها: أنَّ الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا، يلعنونه، ويبغضونه، ويدعون عليه؛ وذلك يكون سبباً لزوال الخير، والبركة عنه في نفسه وماله.

الرابع: أنه متى اشتهر بين الناس بأنه إنما جمع ماله من الرِّبا، توجهت إليه الأطماع، وقصده كلُّ ظالمٍ، ومارقٍ وطمَّاعٍ، ويقولون: إنّ ذلك المال ليس له في الحقيقة، فلا يترك في يده.

وأمَّا أن الربا سبب للمحق في الآخرة فمن وجوهٍ:

أحدها: قال ابن عباس: معنى هذا المحق: أن الله تعالى لا يقبل منه صدقةً، ولا جهاداً ولا حجًّا، ولا صلة رحمٍ[(٢)].

ثانيها: أن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، ويبقى عليه التبعة، والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر.

وثالثها: ثبت في الحديث: أنَّ الأغنياء يدخلون الجنَّة بعد الفقراء بخمسمائة عام[(٣)]، فإذا كان الغِنَى من الحلال كذلك، فما ظنُّك بالغنى من الحرام المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان!

وأمَّا «إِرْبَاءُ الصدقاتِ» فيحتمل ـ أيضاً ـ أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٥، ٤٢٤) والحاكم (٢/ ٣٧) وابن عدي (٤/ ١٣٣٣).
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٣.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣٥٤) وابن ماجه (٤١٢٢) وابن حبان (٢٥٦٧ ـ موارد) وأبو يعلى (١٠/ ٤١١) رقم (٦٠١٨) وابن أبي شيبة (١٣/ ٢٤٦) رقم (١٦٢٣٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٩١، ٢٥٠) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم خمس مئة سنة». وقال الترمذي: حسن صحيح وصححه ابن حبان.

أما في الدنيا: فمن وجوهٍ:

أحدها: أن من كان لله كان الله له، فإذا كان الإنسان يحسن إلى عبيد الله، فالله تعالى لا يتركه ضائعاً، ولا جائعاً في الدنيا، وقد ورد في الحديث أنَّ ملكاً ينادي كلَّ يومٍ: «اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِكُلِّ مُنْفِقٍ خَلَفاً، ولكل مُمْسِكٍ تلفاً»[١].

وثانيها: أنه يزداد كلَّ يومٍ في جاهه، وذكره الجميل، وميل القلوب إليه.

وثالثها: أن الفقراء يعينونه بالدعاء الخالص من قلوبهم.

ورابعها: أنَّ الأطماع تنقطع عنه، فإنه متى اشتهر بإصلاح مهمَّات الفقراء، والضعفاء؛ فكلُّ أحدٍ يحترز عن منازعته، وكلُّ ظالم، وطمَّاع يتخوف من التعرض إليه، اللهم إلاَّ نادراً، فهذا هو المراد بإرباء الصدقات في الدنيا.

وأما إرباؤها في الآخرة، فروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يَقبلُ الصَّدَقَاتِ وَلاَ يَقْبَلُ مِنهَا إلاَّ الطَّيِّبَ ويَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ فَيُرَبِّيها كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ مَهرَهُ أَوْ فَلُوَّهُ حتى إنَّ اللقمةَ تَصِيرُ مِثْلَ أُحُدٍ»[٢] وتصديق ذلك بيِّنٌ في كتاب الله تعالى ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤].

وقال ابن الخطيب[٣]: ونظير قوله: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا» المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوانٍ عليه ترابٌ فأصابه وابلٌ فتركه صلداً ونظير قوله: «وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ» المثل الذي ضربه الله بحبةٍ أنبتت سبع سنابل في كلِّ سنبلةٍ مائة حبَّةٍ.

قوله: «واللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» اعلم أن الكفَّار فعَّالٌ من الكفر، ومعناه: أن ذلك عادته، والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول: فلان فعَّالٌ للخير أمَّارٌ به و «الأَثيم» فعيل بمعنى فاعلٍ، وهو الآثم، وهو ـ أيضاً ـ مبالغةٌ في الاستمرار على اكتساب الإثم والتمادي فيه، وذلك لا يليق إلاَّ بمن ينكر تحريم الربا، فيكون جاحداً.

وفيه وجه آخر وهو أن يكون «الكَفَّارُ» راجعاً إلى المستحلّ «والأَثِيم» يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم؛ فتكون الآية الكريمة جامعةً للفريقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٥٧) كتاب الزكاة: باب اللهم أعط منفقاً خلفاً، حديث (١٤٤٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١) والطبراني في «الصغير» (١/ ١١٩) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٣٠) وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٦٤٦) عن أبي هريرة.
وأخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (٣/ ١١٤) عن عائشة وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٤.

اعلم أنَّ من عادته تعالى في القرآن الكريم مهما ذكر وعيداً، ذكر بعده وعداً فلما بلغ هاهنا في وعيد المرابي، أتبعه بهذا الوعد، وقد تقدم تفسير مثل هذه الآية.

واحتجّ من قال بأن العمل الصالح خارجٌ عن مسمى الإيمان بهذه الآية، فإنه عطف عمل الصالحات على الإيمان؛ والمعطوف يغاير المعطوف عليه.

وأجيب عنه بأنه قال: «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتوا الزَّكَاةَ» ولا نزاع في أن إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، داخلان تحت عمل الصالحات، فكذا ما ذكرتُم، وأيضاً قال تبارك وتعالى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٨٨] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [البقرة: ٣٩] ويمكن أن يجاب بأن الأصل حمل كل لفظةٍ على فائدةٍ جديدة، تُرِكَ العملُ به عند التَّعذُّر، فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل.

فإن قيل إنَّ الإنسان إذا بلغ عارفاً بالله تعالى وقبل وجوب الصلاة والزكاة عليه، ثم مات، فهو من أهل الثواب بالاتفاق، فدلَّ على أن استحقاق الثواب لا يتوقَّف على حصول العمل.

وأيضاً فقد يثيب الله تعالى المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الأعمال، وإذا كان كذلك فكيف وقف الله هاهنا حصول الأجر على حصول العمل؟

فالجواب: أنه تبارك وتعالى إنما ذكر هذه الخصال؛ لا لأجل أنَّ استحقاق الثواب مشروطٌ بهذا، بل لأجل أنَّ لكل واحد منهما أثراً في جلب الثواب، كما قال في ضدٍّ هذا ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] ثم قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] ومعلومٌ أنَّ من ادعى مع الله إلهاً آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر، وإنما جمع اللَّهُ الزِّنا، وقتل النَّفس، مع دعاء غير الله إلهاً؛ لبيان أنَّ كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لمَّا بيّن في الآية المتقدمة أنَّ من انتهى عن الربا، فله ما سلف؛ فقد يظنُّ أنه لا فرق بين المقبوض منه، وبين الباقي في ذمّة الغريم، فبين في هذه الآية الكريمة بقوله «وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» أي: الذي لم يقبض فالزيادة حرامٌ، وليس لهم أن يأخذوا إلاَّ رؤوس أموالهم، فقال: «اتَّقُوا اللَّهَ» والاتقاء إنما يكون باتقاء ما نهى عنه، «وَذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» يعني: إن كنتم قد قبضتم منه شيئاً، فيعفو عنه، وإن لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه، فالذي لم يقبض حرامٌ قبضه، وهذه الآية دليلٌ على أحكام الكفَّار إذا أسلموا؛ لأن ما مضى في زمن الكفر، فإنه لا ينقض، ولا يفسخ، وما لم يوجد منه

شيء في حال الكفر، فحكمه حكم الإسلام، فإذا تناكحوا على ما يجوز عندهم، ولا يجوز في الإسلام فمعفوٌّ عنه، وإن وقع على مهرٍ حرامٍ، وقبضته المرأة، فقد مضى، وليس لها شيءٌ، وإن لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى.

قوله تعالى: «وَذَرُوا»: فتحت العين من «ذَرْ»؛ حملاً على «دَعْ»، إذ هو بمعناه، وفتحت في «دَعْ»؛ لأنه أمرٌ من «يَدَعُ»، وفتحت من «يَدَعُ»، وإن كان قياسها الكسر؛ لكون الفاء واواً؛ [كيَعِدُ] لكون لامه حرف حلقٍ.

ووزن «ذَرُوا»: علوا؛ لأنَّ المحذوف الفاء لا يستعمل منه ماضٍ إلاَّ في لغيَّة، وكذلك «دَعْ».

وقرأ الحسن[1]: «ما بَقَى» بقلب الكسر فتحةً، والياء ألفاً، وهي لغةٌ لطَيِّىءٍ، ولغيرهم؛ ومنه قول علقمة: [الطويل]

١٢٦٣ - زَهَا الشَّوْقُ حَتَّىٰ ظَلَّ إِنْسَانُ عَيْنِهِ يَفِيضُ بِمَغْمُورٍ مِنَ الدَّمْعِ مُتْأَقِ[2]

وقال آخر: [الوافر]

١٢٦٤ - وَمَا الدُّنْيَا بِبَاقَاةٍ عَلَيْنَا وَمَا حَيٌّ عَلَى الدُّنْيَا بِبَاقِ[3]

ويقولون في الناصية: ناصاةٌ. وقرأ الحسن[4] أيضاً: «بَقِيْ» بتسكين الياء، قال المبرد: «تسكين ياء المنقوص في النصب من أحسن الضرورة، هذا مع أنَّه معربٌ، فهو في الفعل الماضي أحسنُ» قال شهاب الدين: وإذا كانوا قد حذفوها من الماضي صحيح الآخر، فأولى من حرف العلة، قال: [مجزوء الرمل]

١٢٦٥ - إِنَّمَا شِعْرِيَ قَيْدٌ قَدْ خُلِطْ بِجُلْجُلانِ[5]

وقال جرير في تسكين الياء: [البسيط]

١٢٦٦ - هُوَ الخَلِيفَةُ فَارْضُوا مَا رَضِيْ لَكُمُ مَاضِي العَزِيمَةِ مَا فِي حُكْمِهِ جَنَفُ[6]

وقال آخر: [الطويل]

١٢٦٧ - لَعَمْرُكَ لاَ أَخْشَىٰ التَّصَعْلُكَ مَا بَقِيْ عَلَى الأَرْضِ قَيْسِيٌّ يَسُوقُ الأَبَاعِرَا[7]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥١، والدر المصون ١/ ٦٦٤.

(٢) ينظر ديوانه (٧٢)، البحر (٢/ ٣٥١)، الدر المصون ١/ ٦٦٥.

(٣) ينظر الإنصاف ٧٥، والدر المصون ١/ ٦٦٥.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٥١، والدر المصون ١/ ٦٦٥.

(٥) تقدم برقم ١٣٤.

(٦) البيت لجرير ينظر ديوانه ص ١٧٥، والمحتسب ١/ ١٤١، والكشاف ٤/ ٤٥٦، والدر المصون ١/ ٦٦٥.

(٧) ينظر: القرطبي ٣/ ٢٧٩، سيبويه ١/ ١٤١، البحر ٢/ ٣٥١، الدر المصون ١/ ٦٦٥.

قوله: «مِنَ الرِّبَا» متعلِّقٌ ببقي، كقولهم: «بَقِيَتْ منه بقيةٌ»، والذي يظهر أنه متعلقٌ بمحذوفٍ؛ على أنه حال من فاعل «بقَى»، أي: الذي بقي حال كونه بعض الربا، فهي تبعيضيةٌ.

ونقل ابن عطية هنا أنَّ العدويَّ ـ وهو أبو السَّمَّال ـ قرأ[1] «مِنَ الرِّبُو» بتشديد الراء مكسورة، وضمِّ الباء بعدها واوٌ. قال شهاب الدين: قد تقدم أنَّ أبا السَّمَّال إنما قرأ «الرِّبَا» في أول الآية الكريمة بواوٍ بعد فتحة الباء، وأنَّ أبا زيدٍ حكى عن بعضهم: أنه ضمَّ الباء، وقدَّمت تخريجهما على ضعفه.

وقال ابن جنِّي[2]: «شَذَّ هَذَا الحَرْفُ في أمرين:

أحدهما: الخروج من الكسر إلى الضم بناءً لازماً.

والآخر: وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم، وهذا شيء لم يأت إلاَّ في الفعل؛ نحو: يغزو ويدعو، وأمَّا «ذو» الطائية بمعنى الذي فشاذةٌ جداً، ومنهم من يغيِّر واوها، إذا فارق الرفع، فيقول: «رأيتُ ذَا قامَ».

ووجه القراءة أنه لمَّا فخَّم الألف انتحى بها الواو التي الألف بدل منها، على حدِّ قولهم: الصَّلاة والزكاة، وهي بالجملة قراءة شاذةٌ». قال شهاب الدين: غيره يقيِّد هذه العبارة، فيقول: «ليس في الأسماء المعربة واو قبلها ضمة» حتى يخرج عنه «ذُو» بمعنى الذي، و «هو» من الضمائر، وابن جنِّي لم يذكر القيد استثناء «ذو الطائية» ويرد عليه نحو «هو»، ويرد على العبارة «ذُو» بمعنى صاحب؛ فإنَّها معربةٌ في آخرها واوٌ بعد ضمةٍ.

وقد أجيب عنه بأنها تتغيَّر إلى الألف والياء فلم يبال بها، وأيضاً فإنَّ ضمة الدَّال عارضةٌ، إذ أصلها الفتح، وإنما ضمَّت؛ إتباعاً على ما تقرر في إعراب الأسماء الستة في كتب النحو.

وقوله: «بناءً لازماً» تحرُّزٌ من وجود الخروج من كسرٍ إلى ضمٍّ، بطريق العرض؛ نحو: الحِبُك؛ فإنه من التداخل، ونحو: «الرِّدُءِ» موقوفاً عليه، فالخروج من كسرٍ إلى ضمٍّ في هاتين الكلمتين، ليس بلازمٍ.

وقوله: «مِنهُمْ مَنْ يغيِّرُ واوَها» المشهور بناؤها على الواو مطلقاً، وقد تعرب؛ كالتي بمعنى صاحب؛ وأنشدوا: [الطويل]

١٢٦٨ ـ فَإمَّا كِرَامٌ مُوسِرُونَ لَقِيتُهُمْ فَحَسْبِيَ مِنْ ذِي عِنْدَهُمْ مَا كَفَانِيَا[3]

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥. (٢) ينظر: المحتسب لابن جني ١/ ١٤٢.

(٣) البيت لمنظور بن سحيم ينظر الدرر ١/ ٢٦٨، وشرح التصريح ١/ ٦٣، ١٣٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١٥٨، وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٣٠، وشرح المفصل ٣/ ١٤٨، والمقرب ١/ ٥٩، والمقاصد النحوية ١/ ١٢٧، وللطائي في مغني اللبيب ٢/ ٤١٠، وأوضح المسالك ١/ ٤٢، وتخليص=

ويروى: «مِنْ ذُو» على الأصل.

فصل

قوله: «إِنْ كُنْتُمْ» شرطٌ، وجوابه محذوفٌ عند الجمهور، أي: فاتَّقوا، وذروا، ومتقدِّم عند جماعةٍ، وقيل: «إِنْ» هنا بمعنى إذ؛ وهذا مردودٌ.

فإن قيل: كيف قال «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» ثم قال «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» فالجواب من وجوهٍ:

الأول: أن هذا كما يقال إن كنت أخي فأكرمني، معناه: إنَّ من كان أخاً، أكرم أخاه.

الثاني: أنَّ معناه إن كنتم مؤمنين قبله، أي: معترفين بتحريم الرِّبا.

الثالث: إن كنتم تريدون استدامة حكم الإيمان.

الرابع: يا أيُّها الذين آمنوا، بلسانهم، ذروا ما بقي من الرِّبا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم.

الخامس: ما تقدم أنَّ «إن» بمعنى «إذْ».

فصل في سبب النزول

في سبب النزول رواياتٌ:

الأولى: أن أهل مكة كانوا يرابون، فلما أسلموا عند فتح مكة، أمرهم الله تعالى بهذه الآية، أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة(١).

الثانية: قال مقاتلٌ: نزلت في أربعة إخوةٍ من ثقيف: مسعودٍ، وعبد [ياليل]، وحبيبٍ، وربيعة، وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، كانوا يداينون بنى المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزومٍ وكانوا يرابون. فلما ظهر النبيُّ - ﷺ - على الطائف، أسلم هؤلاء الإخوة، فطلبوا رباهم من بني المغيرة. فقال بنو المغيرة: والله ما نعطي الرِّبا في الإسلام، وقد وضعه الله تعالى عن المؤمنين، فاختصموا إلى عتَّاب بن أسيد، فكتب عتَّابٌ - وكان عامل رسول الله - ﷺ - إلى النبي - ﷺ - بقصة الفريقين، وكان ذلك مالاً عظيماً؛ فنزلت الآية(٢).

= الشواهد ص ٥٤، ١٤٤، وشرح الأشموني ١/ ٧٢، وشرح ابن عقيل ص ٣٠، ٨٢، وشرح عمدة الحافظ ص ١٢٢، وهمع الهوامع ١/ ٨٤.

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٤٧) وعزاه لعبد بن حميد عن الضحاك.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٤٧) وانظر تفسير الرازي (٧/ ٨٧).

الثالثة: قال عطاء، وعكرمة: نزلت في العباس بن عبد المطَّلب، وعثمان بن عفَّان ـ رضي الله عنهما ـ وكانا قد أسلفا في التمر، فلما حضر الجذاذ، قال لهما صاحب التمر: إن أنتما أخذتما حقكما، لا يبقى لي ما يكفي عيالي! فهل لكما أن تأخذا النصف، وتؤخِّرا النِّصف؛ وأضعف لكما؟ ففعلا، فلما جاء الأجل، طلبا الزيادة، فبلغ ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فنهاهما فأنزل الله هذه الآية؛ فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما[١].

الرابعة: قال السُّدِّيُّ: نزلت في العباس، وخالد بن الوليد، وكانا شريكين في الجاهلية، يسلفان في الربا إلى بني عمرو بن عميرٍ، وناسٍ من ثقيف، فجاء الإسلام ولهما أموالٌ عظيمةٌ في الربا؛ فأنزل الله هذه الآية[٢]. فقال النبيُّ ـ ﷺ ـ في «حجةِ الوَدَاعِ» في خطبته يوم عرفة «أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مَوْضُوعٌ، ودِمَاءُ الجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ، وإِنَّ أَوَّلَ دَم أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابنِ رَبِيعَةَ بن الحَارِثِ، كان مُسْتَرْضعاً في بني سعدٍ؛ فقَتَلَه هُذيْلٌ، وَرِبَا الجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وأَوَّلُ رِباً أَضَعُ رِبَا العباسِ بنِ عَبْد المطلبِ؛ فإنه مَوْضُوعٌ كُلُّه»[٣].

فصل

قال القاضي[٤] قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» يدلُّ على أنَّ الإيمان لا يتكامل إذا أصرَّ الإنسان على الكبائر، ولا يصير الإنسان مؤمناً على الإطلاق، إلاَّ إذا اجتنب كل الكبائر.

والجواب: لمَّا دلَّت الدلائل الكثيرة المذكورة في قوله تعالى: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ» على أنَّ العمل خارج عن مسمَّى الإيمان، كانت هذه الآية محمولةً على كمال الإيمان وشرائعه، فكان التقدير: إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان، وهذا وإن كان تركاً للظاهر لكنا ذهبنا إليه؛ لتلك الدلائل.

فإن قيل: كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين؟

قلنا: هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ بَارَزَنِي بِالمُحَارَبَةِ»، وعن جابر، عن النبي ـ ﷺ ـ: «مَنْ لم يَدَع المخابرة، فليأذن بحرب من اللهِ ورسُوله» وقد جعل كثيرٌ من المفسرين والفقهاء قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] أصلاً في قطع الطريق من المسلمين، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وسنة رسوله.

وفي الجواب عن السؤال وجهان:

الأول: أن المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٢ ـ ٢٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٢) وانظر «تفسير الرازي» (٧/ ٨٧).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الحج (١٤٧) وانظر تفسير ابن الجوزي «زاد المسير» (١/ ٣٣٢).

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٧.

الثاني: أن المراد منه نفس الحرب، وفيه تفصيلٌ؛ فنقول: إنّ المصرَّ على فعل الربا، إذا كان من شخص، وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التَّعزير، والحبس إلى أن تظهر منه التوبة، وإن كان المصر ممن له عسكرٌ وشوكة، حاربه الإمام، كما يحارب الفئة الباغية، وكما حارب أبو بكرٍ - رضي الله عنه - مانعي الزكاة، وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الأذان، وترك دفن الموتى، فإنه يفعل بهم ما ذكرناه.

وقال ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - من عامل بالربا، يستتاب، فإن تاب، وإلاَّ ضرب عنقه(١).

والقول الثاني: أنه خطابٌ للكفار، وأن معنى قوله: «إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» أي: معترفين بتحريم الربا «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» أي: فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه «فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» ومن ذهب إلى هذا القول، قال: إنَّ فيه دليلاً على أنَّ من كفر بشريعة واحدةٍ من شرائع الإسلام، فهو خارجٌ من ملة الإسلام، كافرٌ كما لو كفر بجميع شرائعه.

قوله: «وَإِنْ تُبْتُمْ» فالمعنى على القول الأول: وإن تبتم عن معاملة الربا، وعلى الثاني: من استحلال الربا «فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ» أي: لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال «ولا تُظْلَمُونَ» أي: بنقصان رأس المال.

قوله: «لاَ تَظْلِمُون» فيها وجهان:

أظهرهما: أنها لا محلَّ لها؛ لاستئنافها، أخبرهم تعالى بذلك، أي: لا تظلمون غيركم بأخذكم الزيادة منه، ولا تظلمون أنتم - أيضاً - بضياع رؤوس أموالكم.

والثاني: أنها في محلِّ نصبٍ على الحال من الضمير في «لَكُمْ» والعامل ما تضمَّنه الجارُّ من الاستقرار؛ لوقوعه خبراً وهو رأي الأخفش.

وقرأ الجمهور الأول مبنيّاً للفاعل، والثاني مبنياً للمفعول. وروى أبانٌ(٢)، والمفضَّل، عن عاصم بالعكس. ورجَّح الفارسي(٣) قراءة العامة؛ بأنها تناسب قوله: «وإنْ تُبْتُمْ» في إسناد الفَعلين إلى الفاعل، فتظلمون مبنياً للفاعل أشكل بما قبله. وقال أبو البقاء(٤) رحمه الله: يُقْرَأُ بتسميةِ الفَاعِلِ في الأوّلِ، وترْكِ التسمية في الثاني؛ ووجهه: أنَّ منعهم من الظلم أهمُّ؛ فبدىء به، ويقرأ بالعكس، والوجه فيه: أنه قدَّم ما تطمئن به نفوسهم من نفي الظلم عنهم، ثم منعهم من الظلم، ويجوز أن تكون القراءتان بمعنى واحدٍ؛ لأنَّ الواو لا ترتِّب.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٨.

(٢) انظر: السبعة ١٩٢، والحجة ٢/ ٤١٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٣ والدر المصون ١/ ٦٦٧.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤١٤.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٧.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾

قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ»: في «كان» هذه وجهان:

أحدهما: ـ وهو الأظهر ـ أنها تامةٌ بمعنى حدث، ووجد، أي: وإن حدث ذو عسرةٍ، فتكتفي بفاعلها كسائر الأفعال، قيل: وأكثر ما تكون كذلك إذا كان مرفوعها نكرةً، نحو: «قد كان مِنْ مَطَرٍ».

والثاني: أنها الناقصة والخبر محذوفٌ. قال أبو البقاء[1]: «تقديره: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حقٌّ، أو نحو ذلك» وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية، وقدَّر الخبر: وإن كان من غرمائكم ذو عسرةٍ. وقدَّره بعضهم: وإن كان ذو عسرةٍ غريماً.

قال أبو حيَّان[2]: «وَحَذْفُ خبرِ كَانَ لا يجيزه أصحابنا؛ لا اختصاراً، ولا اقتصاراً، لعلّةٍ ذكروها في كتبهم. وهي أنَّ الخبر تأكّد طلبه من وجهين:

أحدهما: كونه خبراً عن مخبر عنه.

والثاني: كونه معمولاً للفعل قبله، فلما تأكدت مطلوبيته، امتنع حذفه.

فإن قيل: أليس أن البصريين لمَّا استدلَّ عليهم الكوفيون في أنَّ «ليس» تكون عاطفةً بقوله: [الرمل]

١٢٦٩ ـ .... إِنَّمَا يَجْزِي الفَتَىٰ لَيْسَ الجَمَلْ[3]

تأوَّلُوهَا على حَذْفِ الخَبَرِ؛ وأَنْشدوا شَاهِداً على حَذْفِ الخبرِ قولَه: [الكامل]

١٢٧٠ ـ .... يَبْغِي جِوَارَكِ حِينَ لَيْسَ مُجِيرُ[4]

وإذا ثبت هذا، ثبت في سائر الباب.

فالجواب أن هذا مختصٌّ بليس؛ لأنها تشبه لا النافية، و «لا» يجوز حذف خبرها، فكذا ما أشبهها».

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٣) عجز بيت للبيد وصدره:

إذا أقرضت قرضاً فاجزه

ينظر ديوانه (١٧)، أوضح المسالك (٣/ ٣٨)، التصريح ١/ ١٩١ اللسان قرض، الدر المصون ١/ ٦٦٨.

(٤) عجز بيت لشمردل الليثي وصدره:

لهفي عليك للهفة من خائف

ينظر المغني (٧٠٠)، التصريح (١/ ٢٠٠)، الأشموني ١/ ٢٥٦، الهمع ١/ ١١٦، العيني ٢/ ١٠٣، الدرر ١/ ٨٥، الدر المصون ١/ ٦٦٨.

وتقوّى الكوفيُّون بقراءة عبد الله، وأُبيّ[١]؛ وعثمان: «وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ» أي: وإن كان الغريم ذا عُسْرَةٍ. قال أبو عليّ: في «كان» اسمها ضميراً تقديره: هو، أي: الغريم، يدلُّ على إضماره ما تقدَّم من الكلام؛ لأنَّ المرابي لا بدَّ له ممَّن يرابيه.

وقرأ[٢] الأعمش: «وإن كَانَ مُعْسِراً» قال الدّاني، عن أحمد بن موسى: «إنها في مُصْحَفِ عبد الله كذلك».

ولكنَّ الجمهور على ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المشهورة. قال مكي[٣]: وَإِنْ وقع ذُو عُسْرَةٍ، وهو سائغٌ في كلِّ الناس، ولو نصبت «ذا» على خبر «كان»، لصار مخصوصاً في ناس بأعيانهم؛ فلهذه العلة أجمع القرَّاء المشهورون على رفع «ذو».

وقد أوضح الواحديُّ هذا، فقال: «أي: وإنْ وقع ذو عسرةٍ، والمعنى على هذا يصحُّ، وذلك أنه لو نصب، فقيل: وإن كان ذا عسرة، لكان المعنى: وإن كان المشتري ذا عُسْرةٍ، فنظرةٌ؛ فتكون النظرة مقصورةً عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأن المشتري، وغيره إذا كان ذا عسرةٍ، فله النظرة إلى الميسرة».

وقال أبو حيَّان[٤]: مَنْ نصب «ذَا عُسْرَةٍ»، أو قرأ «مُعْسِراً» فقيل: يختصُّ بأهل الرِّبا، ومن رفع، فهو عامٌّ في جميع من عليه دينٌ، قال: «وليس بلازم، لأنَّ الآية إنما سِيقَتْ في أهل الربا، وفيهم نزلت» قال شهاب الدين: وهذا الجواب لا يَجدي؛ لأنه وإن كان السياق كذا، فالحكم ليس خاصاً بهم.

وقرىء[٥] «وَمَنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ»، **وقرأ**[٦] **أبو جعفرٍ** «عُسُرَةٍ» بضم السين.

فصل

قال ابن الخطيب[٧]: لما كنتُ بـ «خَوَارِزْم»، وكان هناك جمعٌ من أكابر الأدباء،

---

(١) وهي قراءة ابن عباس.
انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٤، والدر المصون ١/ ٦٦٨.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦، وعبارة الداني كما أوردها ابن عطية ليس فيها ذكر لمصحف عبد الله، قال: قال أبو عمرو الداني عن أحمد بن موسى: وكذلك في مصحف أبي بن كعب. . .» ولعل عمدة المصنف هاهنا ما ذكره السمين الحلبي في الدر ١/ ٦٦٨، ووافقه أبو حيان ٢/ ٣٥٤.
وانظر: التخريجات النحوية ٣٦٣، والقرطبي ٣/ ٢٥١.

(٣) ينظر؛ المشكل لمكي ١/ ١١٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٥) وهي قراءة أبان بن عثمان كما في البحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٦) انظر: إتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٥٨.

(٧) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٨٨.

فأوردت عليهم إشكالاً في هذا الباب، فقلت: إنكم تقولون: إنَّ «كان» إذا كانت ناقصةً، أنها تكون فعلاً؛ وهذا محالٌ؛ لأن الفعل ما دلَّ على اقتران حدثٍ بزمان، فقولك «كان» يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي، وإذا أفاد هذا المعنى، كانت تامةً، لا ناقصةً، فهذا الدليل يقتضي أنها إن كانت فعلاً، كانت تامةً لا ناقصة، وإن لم تكن تامةً لم تكن فعلاً ألبتة؛ بل كانت حرفاً، وأنتم تنكرون ذلك؛ فبقوا في هذا الإشكال زماناً طويلاً، وصنَّفوا في الجواب عنه كتباً، وما أفلحوا فيه، ثم انكشف لي فيه سرٌّ أذكره ـ هاهنا ـ وهو: أنَّ «كانَ» لا معنى له إلاً أنه حدث، ووقع، ووجد إلاَّ أن قولك وجد، وحدث على قسمين:

أحدهما: أن يكون المعنى وجد، وحدث الشيء؛ كقولك: وجد الجوهر، وحدث العرض.

والثاني: أن يكون المعنى وجد، وحدث موصوفية الشيء بالشيء، فإذا قلت: كان زيدٌ عالماً، فمعناه: حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم.

والقسم الأول هو المسمَّى بـ «كان» التامة.

والقسم الثاني: هو المسمَّى بـ «الناقصة» وفي الحقيقة: فالمفهوم من «كان» في الموضعين هو الحدوث، والوقوع إلاَّ أنه في القسم الأول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافياً والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر، فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً، بل لا بدَّ فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر، وهذا من لطائف الأبحاث.

فأما إن قلنا إنه فعل، كان دالاً على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذٍ تكون تامةً لا ناقصةً، وإن قلنا إنه ليس بفعل بل حرفٌ، فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل، والأمر، وجميع خواصِّ الأفعال؟ وإذا حمل الأمر على ما قلناه، تبيَّن أنه فعلٌ وزال الإشكال بالكلية.

المفهوم الثالث لـ «كان» أن تكون بمعنى «صَارَ»؛ وأنشدوا: [الطويل]

١٢٧١ ـ بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ وَالمَطِيُّ كَأَنَّهَا قَطَا الحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخاً بُيُوضُهَا[١]

وعندي أنَّ هذا اللفظ ـ هاهنا ـ محمولٌ على ما ذكرناه، فإنَّ معنى «صار» أنَّها حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة، بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك؛ فتكون «كان» هنا أيضاً بمعنى حدث، ووقع؛ إلاَّ أنه حدوثٌ مخصوصٌ وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة، بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى.

---

(١) تقدم برقم ٣٨٧.

المفهوم الرابع: أن تكون زائدة؛ وأنشدوا: [الوافر]

١٢٧٢ - سَرَاةُ بَنِي أَبِي بَكْرٍ تَسَامَىٰ عَلَىٰ كَانَ الْمُسَوَّمَةِ الْجِيَادِ[١]

و«العُسْرَةُ»: اسم من الإعسار، ومن العسر، وهو تعذُّر الموجود من المال؛ يقال: أعسر الرجل، إذا صار إلى حالة العسرة، وهي الحالة التي يتعسَّر فيها وجود المال.

قوله: «فَنَظِرةٌ» الفاء جواب الشرط، و «نَظِرةٌ» خبر مبتدأ محذوف، أي: فالأمر أو فالواجب، أو مبتدأ خبرُه محذوفٌ، أي: فعليكم نظرةٌ.

وقرأ العامَّة: «نَظِرَةٌ» بزنة «نَبِقَة». وقرأ الحسن[٢]، ومجاهدٌ، وأبو رجاء: «فَنَظْرةٌ» بتسكين العين، وهي لغةٌ تميميةٌ يقولون: «كَبْد» في «كَبِد» و «كَتْف» في «كَتِف»[٣].

وقرأ عطاء «فَنَاظِرَةٌ» على فاعلة، وقد خرَّجها أبو إسحاق[٤] على أنها مصدر نحو: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] ﴿أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥]. وقال الزمخشري: «فناظِرُهُ، أي: فصاحب الحقّ ناظره، أي: منتظره، أو صاحب نظرته على طريقة النسب؛ كقولهم: مَكَانٌ عَاشِبٌ، وبَاقِلٌ؛ بمعنى ذو عشبٍ، وذو بقلٍ، وعنه: «فناظِرْهُ» على الأمر بمعنى: فسامحه بالنظرة، وباشره بها» فنقله عنه القراءة الأولى يقتضي أن تكون قراءته «ناظِر» اسم فاعل مضافاً لضمير ذي العسرة، بخلاف القراءة التي قدمها عن عطاء، فإنها «نَاظِرَةٌ» بتاء التأنيث، ولذلك خرَّجها الزَّجَّاج على المصدر. وقرأ[٥] عبد الله: «فناظِرُوه» أمراً للجماعة بالنظرة، فهذه ستُّ قراءات مشهورها واحدةٌ.

وهذه الجملة لفظها خبرٌ، ومعناها الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقد تقدَّم. والنظرة: من الانتظار، وهو الصبر والإمهال.

تقول: بعته الشيء بنظرة وبإنظار. قال: ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥] ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٨].

---

(١) ينظر: الرازي ٧/ ٨٩.

(٢) انظر: الشواذ ١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٤ ونسبها أبو حيان ـ أيضاً ـ إلى الضحاك وقتادة.
وانظر: الدر المصون ١/ ٦٦٩، وإتحاف ١/ ٤٥٨.

(٣) وقرأ بها مجاهد.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٤، والدر المصون ١/ ٦٦٩.

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٩.

(٥) انظر: السبعة ١٩٢، والكشف ١/ ٣١٩، والحجة ٢/ ٤١٤، وإعراب القراءات ١/ ١٠٣، وحجة القراءات ١٤٩، وشرح شعلة ٣٠٤، وشرح الطيبة ٤/ ١٣٣، والعنوان ٧٦، وإتحاف ١/ ٤٥٨.

قوله: «إِلَى مَيْسَرَةٍ» قرأ نافع وحده: «مَيْسُرَة» بضمِّ السِّين، والباقون بفتحها. والفتح هو المشهور؛ إذ مفعل، ومفعلة بالفتح كثيرٌ، ومفعُلٌ بالضم، معدومٌ؛ إلا عند الكسائي، فإنه أورد منه ألفاظاً، وأمَّا مفعلةٌ، فقالوا: قليلٌ جدّاً وهي لغة الحجاز، وقد جاءت منها ألفاظٌ، نحو: المسرُقة، والمقبرة، والمشربة، والمسربة، والمقدرة، والمأدبة، والمفخرة، والمزرعة، ومعربة، ومكرمة، ومألكة.

وقد ردَّ النحاس[1] الضمَّ؛ تجرؤاً منه، وقال: «لم تَأْتِ مَفْعُلَةٌ إلاَّ في حُرُوفٍ معدودةٍ ليس هذه منها، وأيضاً فإنَّ الهاء زائدةٌ، ولم يَأْتِ في كلامِهِم مَفْعُل أَلْبتَةَ» انتهى.

وقال سيبويه[2]: «لَيْسَ في الكَلاَمِ مَفْعُل» قال أبو عليّ: «يَعْنِي في الآحاد». وقد حكى سيبويه «مَهْلك» مثلَّث اللاَّم، وقالَ الكسائيُّ: «مَفْعُل» في الآحاد، وأورد منه مكرُماً في قول الشاعر: [الرجز]

١٢٧٣ - لِـيَـوْمِ رَوْعٍ أَوْ فَـعَـالِ مَـكْـرُمِ[3]

ومَعْوُن في قول الآخر - هو جميلٌ -: [الطويل]

١٢٧٤ - بُثَيْنُ، الْزَمِي «لاَ»؛ إِنَّ «لاَ» إِنْ لَزِمْتِهِ عَـلَـى كَـثْـرَةِ الْـوَاشِـيـنَ أَيُّ مَـعُـوْنِ[4]

ومألكاً في قول عديّ: [الرمل]

١٢٧٥ - أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلُكاً أَنَّـهُ قَـدْ طَـالَ حَـبْـسِـي وَانْـتِـظَـارِي[5]

وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين:

أحدهما: أنَّ هذا جمعٌ لمكرمةٍ، ومعونة، ومألكة، وإليه ذهب البصريون، والكوفيون خلا الكسائي، ونقل عن الفراء أيضاً.

والثاني: أن سيبويه لا يعتدُّ بالقليل، فيقول: «لم يَرِدْ كذا» وإن كان قد ورد منه الحرف والحرفان، لعدم اعتداده بالنادر القليل.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٦.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٢٨.

(٣) البيت لأبي الأخزر الحماني ينظر الكتاب ٢/ ٣٧٩، الخصائص ٣/ ٣١٢، معاني الفراء ٢/ ١٥٢، الدر المصون ١/ ٦٧٠.

(٤) ينظر: ديوانه ص ٢٠٨، وأدب الكاتب ص ٥٨٨، ولسان العرب (أكل)، (كرم)، (عون)، (أيا)، وشرح شواهد الشافية ص ٦٧، والخصائص ٣/ ٢١٢، وشرح شافية ابن الحاجب ١/ ١٦٨، والمحتسب ١/ ١٤٤، والممتع في التصريف ١/ ٧٩، والمنصف ١/ ٣٠٨، إصلاح المنطق ص ٢٢٣، والدر المصون ١/ ٦٧٠.

(٥) ينظر: ديوانه (٩٣)، المحتسب ١/ ٤٤، حاشية يس ٢/ ٧٩، البحر ٢/ ٣٥٥، الاشتقاق (٢٦)، الأغاني ٢/ ٩٤، خزانة الأدب ٨/ ٥١٣، شواهد المغني ٢/ ٦٥٨، الشعر والشعراء ١/ ٢٣٥، المنصف ٢/ ١٠٤، جمهرة اللغة ص ٩٨٢، الممتع في التصريف ١/ ٧٩، الدر المصون ١/ ٦٧٠.

وإذا تقرَّر هذا، فقد خطَّأ النحويون مجاهداً، وعطاءً في قراءتهما: «إلى مَيْسُرِهِ» بإضافة «مَيْسُر» مضموم السين إلى ضمير الغريم؛ لأنهم بنوه على أنه ليس في الآحاد مفعل، ولا ينبغي أن يكون هذا خطأً؛ لأنه على تقدير تسليم أنَّ مفعلاً ليس في الآحاد، فميسر هنا ليس واحداً، إنما هو جمع ميسرة، كما قلتم أنتم: إنَّ مكرماً جمع مكرمةٍ، ونحوه، أو يكون قد حذف تاء التأنيث للإضافة؛ كقوله: [البسيط]

١٢٧٦ - إنَّ الخَلِيطَ أَجَدُّوا البَيْنَ فَانْجَرَدُوا وَأَخْلَفُوكَ عِدَ الأَمْرِ الَّذِي وَعَدُوا[١]

أي: عدة الأمر؛ ويدلُّ على ذلك أنهم نقلوا عنهما، أنهما قرآ أيضاً: «إِلَى مَيْسَرِهِ» بفتح السين، مضافاً لضمير الغريم، وهذه القراءة نصٌّ فيما ذكرته لك من حذف تاء التأنيث للإضافة؛ لتوافق قراءة العامَّة: «إلى مَيْسَرَةٍ» بتاء التأنيث.

وقد خرَّجها أبو البقاء[٢] على وجهٍ آخر، وهو أن يكون الأصل: «مَيْسُورِه» فخفِّف بحذف الواو؛ اكتفاءً بدلالة الضمة عليها، وقد يتأيَّد ما ذكره على ضعفه، بقراءة عبد الله، فإنه قرأ: إلى «مَيْسُورِه» بإضافة «مَيْسورٍ» للضمير، وهو مصدرٌ على مفعول؛ كالمجلود والمعقول، وهذا إنما يتمشَّى على رأي الأخفش؛ إذ أثبت من المصادر زنة مفعول، ولم يثبته سيبويه.

«والمَيْسَرَةُ»: مفعلةٌ من اليسر، واليسار الذي هو ضدُّ الإعسار، وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل، فهو موسرٌ، أي: صار إلى حالة وجود المال فالميسرة، واليسر، والميسور: الغنى.

فصل في سبب نزول «وإن كان ذو عسرة»

لما نزل قوله: «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ» قال بنو عمرو الثَّقفي: بل نتوب إلى الله، فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله، فرضوا برأس المال، فشكى بنو المغيرة العسرة، وقالوا: أخِّرونا إلى أن تدرك الغلاَّت، فأبوا أن يؤخروا؛ فأنزل الله تعالى: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ» يعني وإن كان الذي عليه الدَّين معسراً، «فنظرةٌ إلى مَيْسرةٍ»، يعني: أَنْظِرُوه إلى اليسار، والسَّعة.

فصل في بيان حكم الإنظار

اختلفوا في حكم الإنظار: هل هو مختصٌّ بالربا، أو عامٌّ في كل دين؟ فقال ابن عباس، وشريح، والضحاك، والسدي، وإبراهيم: الآية في الربا، وذكر عن شريح أنَّه أمر

---

(١) البيت للفضل بن العباس: ينظر الخصائص ٣/ ١٧١، والتصريح ٢/ ٣٩٦، والأشموني ٢/ ٢٣٧، وأوضح المسالك ٣/ ٣٤٦، الدر المصون ١/ ٦٧٠.
(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٧.

بحبس الخصم، فقيل له: إنه معسرٌ، فقال شريح إنما ذلك في الربا، والله تعالى قال في كتابه العزيز ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وقال جماعة منهم مجاهد: إنها عامَّةٌ في كل دين[١]؛ لعموم قوله تعالى: «ذُو عُسْرَةٍ» ولم يقل ذا عسرة.

فصل

والإعسار: هو ألاَّ يجد في ملكه ما يؤدِّيه بعينه، ولا يكون له ما لو باعه، لأمكنه أداء الدَّين من ثمنه خارجاً عن مسكنه وثيابه، ولا يجوز أن يحبس من لم يجد إلاَّ قوت يوم لنفسه وعياله، وما لا بدَّ لهم من كسوةٍ لصلاتهم ودفع البرد والحرِّ عنهم.

واختلفوا: إذا كان قويًّا، هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدَّين، أو غيره؟

فقال بعضهم: يلزمه ذلك، كما يلزمه إذا احتاج لنفسه، أو لعياله.

وقال بعضهم: لا يلزمه ذلك، واختلفوا أيضاً إذا بذل للمعسر ما يؤدِّي به الدَّين، هل يلزمه قبوله والأداء، أو لا يلزمه؟ فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجبٌ عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلاَّ ذلك، ويؤدِّيه في الدَّين.

فصل في تحريم حبس المعسر

إذا علم الإنسان أنَّ غريمة معسرٌ ـ حرم عليه حبسه، وأن يطالبه بما له عليه ووجب عليه إنظاره إلى يساره، فإن ارتاب في إعساره، جاز له حبسه إلى أن يظهر إعساره، فإذا ادَّعى الإعسار وكذَّبه الغريم، فإن كان الدَّين عن عوضٍ، كالبيع، والقرض، فلا بدَّ له من إقامة البيِّنة على أنَّ ذلك العوض قد هلك، وإن كان الدَّين عن غير عوض كالإتلاف، والصَّداق، والضَّمان؛ فالقول قول المعسر؛ لأن الأصل الفقر وعلى الغريم إقامة البينة.

فصل

قال المهدويُّ[٢]: قال بعض العلماء: هذه الآية ناسخةٌ لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر.

قال القرطبيُّ[٣]: وحكى مكيٌّ: أنَّ النبي ـ ﷺ ـ أمر به في صدر الإسلام.

قال ابنُ عطية: فإن ثبت فِعْلُ النبي ـ ﷺ ـ فهو نسخٌ، وإلاَّ فليس بنسخ.

قال الطَّحاوي[٤]: كان الحرُّ يباع في الدَّين أول الإسلام، إذا لم يكن له مالٌ يقضيه عن نفسه؛ حتى نسخ الله ذلك بقوله: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ».

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٠.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٤٠.

(٣) ينظر المصدر السابق.

(٤) ينظر المصدر السابق.

واحتجُّوا بما رواه الدَّارقطنيُّ من حديث مسلم بن خالد الزَّنجي، قال: حدثنا زيد ابن أسلم عن ابن البيلمانيّ، عن سرَّقٍ، قال: كان لرجلٍ عليّ مالٌ ـ أو قال ـ دينٌ فذهب إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يصب لي مالاً، فباعني منه، أو باعني له؛ أخرجه البزَّار بإسناد طويل، ومسلم بن خالد الزنجي، وعبد الرحمن البيلماني لا يحتجُّ بهما.

قوله: «وأَنْ تَصَدَّقُوا» مبتدأ وخبره «خير» وقرأ عاصم[١]: بتخفيف الصاد، والباقون: بتثقيلها. وأصل القراءتين واحدٌ؛ إذ الأصل: تتصدَّقوا، فحذف عاصمٌ إحدى التاءين: إمَّا الأولى، وإمَّا الثانية، وتقدَّم تحقيق الخلاف فيه، وغيره أدغم التاء في الصاد، وبهذا الأصل قرأ عبد الله[٢]: «تَتَصَدَّقوا». وحذف مفعول التصدُّق للعلم به، أي: بالإنظار؛ لقوله ـ ﷺ ـ: «لاَ يَحِلُّ دَيْنُ رَجلٍ مُسْلم، فيؤخره؛ إلاَّ كان له بِكُلِّ يَوْم صدقةٌ»[٣] وهذا ضعيفٌ؛ لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآيَة، فلا بد من حمل هذه الآية على فائدةٍ جديدةٍ، ولأن قوله «خَيْرٌ لكُمْ» إنما يليق بالمندوب، لا بالواجب. وقيل: برأس المال على الغريم، إذ لا يصحُّ التصدق به على غيره؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قوله: «إنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» جوابه محذوفٌ، و «أَنْ تَصَدَّقُوا» بتأويل مصدرٍ مبتدأ، و «خيرٌ لكم» خبره.

فصل في تقدير مفعول «تعلمون» ونصب «يوماً»

وتقدير مفعول «تَعْلَمُونَ» فيه وجوه:

أحدها: إن كنتم تعلمون أنَّ هذا التصدُّق خير لكم إن عملتموه.

الثاني: إن كنتم تعلمون فضل التصدُّق على الإنظار والقبض.

الثالث: إن كنتم تعلمون أنَّ ما يأمركم به ربُّكم أصلح لكم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٢٨١﴾

قوله: «وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُون فِيه إلى اللَّهِ» الآية انتصب قوله «يَوْماً» على المفعول به، لا على الظرف؛ لأنه ليس المعنى واتَّقوا في هذا اليوم، لكن المعنى تأهَّبوا للقائه، بما تقدِّمون من العمل الصالح، ومثله: ﴿فَكَيۡفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرۡتُمۡ يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾

---

(١) انظر: السبعة ١٩٣، والكشف ١/ ٣١٩، وشرح الطيبة ٤/ ١٣٤، وشرح شعلة ٣٠٤، والعنوان ٧٦، وإعراب القراءات ١/ ١٠٤، وإتحاف ١/ ٤٥٨.

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٦.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (٧/ ٩١).

[المزمل: ١٧] أي: كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه، مع الكفر بالله تعالى.

فصل في آخر ما نزل على رسول الله ﷺ من القرآن

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذه آخر آيةٍ نزلت على رسول الله ـ ﷺ ـ وذلك لأنه ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ لما حجَّ نزلت ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] وهي آية الكلالة ثم نزلت، وهو واقفٌ بعرفة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] ثم نزل «وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلى اللَّهِ» فقال جبريل ـ عليه السلام ـ يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة، وعاش رسول الله ـ ﷺ ـ بعدها أحداً وثمانين يوماً[1]، وقيل أحداً وعشرين يوماً.

وقال ابن جريجٍ: تسع ليالٍ[2].

وقال سعيد بن جبير: سبع ليالٍ، وقيل: ثلاث ساعاتٍ، ومات يوم الاثنين، لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول، حين زاغت الشمس، سنة إحدى عشرة من الهجرة[3].

وقال الشعبي، عن ابن عباس: آخر آيةٍ نزلت على رسول الله ـ ﷺ ـ آية الرِّبا[4].

قوله تعالى: «تُرْجَعُونَ فِيهِ»: هذه الجملة في محلِّ نصبٍ؛ صفةً للظرف. وقرأ أبو عمرو[5]: «تَرْجِعُونَ» بفتح التاء؛ مبنياً للفاعل، والباقون بضَمِّ التَّاءِ مبنياً للمفعُولِ. وقرأ الحسنُ[6]: «يَرْجِعُون» بياء الغيبة؛ على الالتفات. قال ابن جنِّي[7]: «كأنَّ اللَّهَ تعالى رَفَقَ بالمؤمنينَ عن أنْ يواجِهَهُم بذكر الرَّجْعَة، إذ هي ممَّا تتفطَّر لها القلوب، فقال لهم: «وَاتَّقُوا» ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة، فقال: يَرْجِعُون».

واعلم أنَّ الرجوع لازمٌ ومتعدٍّ، وعليه خرِّجت القراءتان.

فصل في المراد باليوم

قال القاضي: اليوم: عبارةٌ عن زمانٍ مخصوصٍ، وذلك لا يتَّقى؛ إنَّما يتقى ما يحدث

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٠) والطبراني كما في «المجمع» (٦/ ٣٢٤).
وقال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٥٣) وزاد نسبته لأبي عبيد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنباري في المصاحف وابن مردويه والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤١) عن ابن جريج.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير كما في «الدر المنثور» (١/ ٦٥٣).

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١/ ٢٦٦.

(٥) انظر: السبعة ١٩٣، والكشف ١/ ٣١٩، والعنوان ٧٦، والحجة ٢/ ٤١٧، وإعراب القراءات ١/ ١٠٤، وحجة القراءات ١٤٩، وشرح شعلة ٣٠٤، وإتحاف ١/ ٤٥٩.

(٦) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٦، والدر المصون ١/ ٦٧١.

(٧) ينظر: المحتسب لابن جني ١/ ١٤٥.

فيه من الشِّدة، والأهوال، واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلاَّ في دار الدُّنيا بمجانبة المعاصي، وفعل الواجبات؛ فصار قوله: «واتَّقُوا يَوْماً» يتضمن الأمر بجميع أنواع التكليف.

قال جمهور العلماء: المراد بهذا اليوم المحذَّر منه هو يوم القيامة.

وقيل يوم الموت، قال ابن عطية: والأول أصحُّ.

فصل

اعلم أنَّ الرجوع إلى الله ليس المراد منه، ما يتعلق بالمكان والجهة؛ فإن ذلك محالٌ على الله تعالى، وليس المراد الرجوع إلى علمه، وحفظه؛ فإنه معهم أينما كانوا، لكن كل ما في القرآن من الرجوع إلى الله، فله معنيان:

الأول: أن الإنسان له ثلاثة أحوالٍ مرتَّبين، **فالأولى**: كونهم في بطون أمَّهاتهم لا يملكون نفعهم، ولا ضرَّهم؛ بل المتصرف فيهم ليس إلاَّ الله تعالى.

والثانية: بعد خروجهم من البطون، فالمتكفل بإصلاح أحوالهم في أوَّل الأمر الأبوان، ثم بعد ذلك، يتصرف بعضهم في بعض، في حكم الظاهر.

الثالثة: بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم إلاَّ الله تعالى، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا، فهذا معنى الرجوع إلى الله.

المعنى الثاني: أن المراد يرجعون إلى ما أعدَّ الله لهم من ثوابٍ، وعقابٍ.

قوله: «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» معناه: أنَّ المكلف يصل إليه جزاء عمله بالتمام، كما قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وفي تأويل قوله: «مَا كَسَبَتْ» وجهان:

أحدهما: فيه حذفٌ تقديره: جزاء ما كسبت.

والثاني: أنَّ المكتسب إنَّما هو الجزاء في الأصل، فقوله «مَا كَسَبَتْ» معناه: ذلك الجزاء وهذا أولى؛ لأنه لا يحتاج إلى الإضمار.

قوله: «وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ» جملة حالية من «كلِّ نَفْسٍ» وجمع اعتباراً بالمعنى، وأعاد الضمير عليها أولاً مفرداً في «كَسَبَتْ» اعتباراً باللفظ، وقدِّم اعتبار اللفظ؛ لأنه الأصل، ولأنَّ اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة؛ فكان تأخيره أحسن.

قال أبو البقاء[1]: وَيَجُوزُ أن يكون حالاً من الضمير في: «يُرْجَعُون» على القراءة بالياء، ويجوز أن يكون حالاً منه - أيضاً - على القراءة بالتاء، على أنَّه خروج من

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٨.

الخطاب إلى الغيبة؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]، قال شهاب الدين: ولا ضرورة تدعو إلى ذلك.

فإن قيل: لما قال «تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» فهم منه عدم الظلم، فيكون قوله: «وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ» من باب التكرير.

فالجواب: أنه تعالى لما قال «تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» دلَّ على إيصال العذاب إلى الكفار والفسَّاق، فكان لقائلٍ أن يقول: كيف يليق بأكرم الأكرمين تعذيب عبيده؟ فأجاب بقوله «وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ» والمعنى: أن العبد هو الذي ورط نفسه؛ لأن الله تعالى مكَّنه، وأزاح عذره، فهو الذي أساء إلى نفسه.

وهذا الجواب إنَّما يستقيم على أصول المعتزلة، وأمَّا على أصولنا، فالله سبحانه مالك الخلق، يتصرف في ملكه كيف شاء، وأراد؛ فلا يكون ظلماً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢)﴾

في كيفية النظم وجهان:

الأول: أنَّ تعالى لمَّا ذكر الإنفاق في سبيل الله، وهو يوجب تنقيص المال، وذكر الرِّبا، وهو ـ أيضاً ـ سبب تنقيص المال، وختم هذين الحكمين بالتهديد بقوله «وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلى اللَّهِ» والتقوى تسدُّ على الإنسان أكثر أبواب المكاسب، والمنافع ـ أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال، وصونه عن الفساد، فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله، وعلى ترك الرِّبا، وعلى ملازمة التقوى، لا يتم إلاَّ عند حصول المال؛ فلأجل هذا بالغ في الوصيَّة بحفظ المال، ونظيره ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥] فحثَّ على الاحتياط في أمر الأموال؛ لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد.

قال القفَّال[١] ـ رحمه الله تعالى ـ ويدلُّ على ذلك: أنَّ ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار، وفي هذه الآية بسطٌ شديدٌ؛ ألاَّ ترى أنَّه قال تعالى «إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ»، ثم قال ثانياً: «وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ»، ثم قال ثالثاً: «وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ»، فكان هذا كالتَّكرار لقوله: «وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ»؛ لأنَّ العدل هو ما علَّمه الله، ثم قال رابعاً: «فَلْيَكْتُبْ» وهذا إعادةٌ للأمر الأول؛ ثم قال خامساً: «فَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقّ» وفي قوله: «وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ» كفاية عن قوله: «فَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقّ»؛ لأنَّ الكاتب بالعدل إنَّما يكتب ما يملُّ عليه، ثم قال سادساً: «وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ»، وهذا تأكيدٌ، ثم قال سابعاً: «وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً»، وهذا كالمستفاد من قوله: «وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ»، ثم قال ثامناً: «وَلاَ تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إلى أجله»، وهو أيضاً تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعاً: «ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ، وَأَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا»، فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التَّأكيدات السَّالفة[٢]، وكلُّ ذلك يدلُّ على المبالغة في التَّوصية بحفظ المال الحلال، وصونه عن الهلاك؛ ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله: من الرِّبا، وغيره، والمواظبة على تقوى الله.

الوجه الثاني: قال بعض المفسرين[٣]: إنَّ المراد بهذه المداينة «السَّلَمُ» فإن الله تبارك وتعالى لما منع من الرِّبا في الآية المتقدِّمة؛ أذن في السَّلم في هذه الآية، مع أنَّ جميع المنافع المطلوبة من الرِّبا حاصلة في السَّلم، وبهذا قال بعض العلماء: لا لذَّة، ولا منفعة يوصل إليها بالطَّريق الحرام، إلا والله ـ ﷺ ـ سبحانه وتعالى ـ وضع لتحصيل تلك اللَّذَّة طريقاً حلالاً، وسبيلاً مشروعاً.

فصل

قال سعيد بن المسيَّب: بلغني أنَّ أحدث القرآن بالعرش آية الدَّين[٤].

التداين تفاعل من الدَّين كتبايع من البيع، ومعناه: داين بعضكم بعضاً، وتداينتم: تبايعتم بدين.

يقال: داينت الرجل أي: عاملته بدينٍ، وسواء كنت معطياً، أم آخذاً؛ قال رؤبة: [الرجز]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٤.

(٢) في ب: السابقة.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٤.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٦) عن سعيد بن المسيب وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٥٤) وعزاه للطبري.

١٢٧٧ ـ دَايَنْتُ أَرْوَىٰ وَالدُّيُونُ تُقْضَىٰ فَمَطَلَتْ بَعْضاً وَأَدَّتْ بَعْضَا[١]

ويقال: دنت الرجل: إذا بعته بدينٍ، وأدنته أنا: أخذت منه بدين ففرَّقوا بين فعل وأفعل.

قال ابن الخطيب[٢]: قال أهل اللغة القرض غير الدين؛ لأنَّ القرض أن يقرض الرجل الإنسان دراهم أو دنانير أو حباً أو تمراً وما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل، والدَّين يجوز فيه الأجل ويقال من الدّين: ادَّان إذا باع سلعته بثمن إلى أجلٍ، ودان يدين إذا أقرض ودان إذا استقرض؛ وأنشد الأحمر: [الطويل]

١٢٧٨ ـ نَدِينُ وَيَقْضِي اللَّهُ عنَّا وَقَدْ نَرَىٰ مَصَارِعَ قَوْمٍ لاَ يَدِينُونَ ضُيَّعِ[٣]

فصل في بيان إباحة السلف

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: لما حرم الله تعالى الرِّبا؛ أباح السَّلف، وقال: أشهد أن السَّلف المضمون إلى أجل مسمّى، قد أحلّه الله في كتابه، وأذن فيه ثمَّ قال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمًّى فاكْتُبُوه»[٤].

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: نزلت في السَّلف؛ لأنَّ النبي ـ ﷺ ـ قدم المدينة وهم يسلفون الثّمار السَّنتين، والثّلاث؛ فقال ـ ﷺ ـ: «مَنْ أَسْلَفَ؛ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إلى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»[٥].

وقال آخرون: المراد القرض، وهو ضعيف؛ لأن القرض لا يشترط فيه الأجل والآية فيها اشتراط الأجل، وقال أكثر المفسِّرين البياعات على أربعة أوجه:

أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمداينة ألبتة.

والثاني: بيع الدَّين بالدَّين، وهو باطلٌ، فلا يدخل تحت الآية. بقي قسمان، وهما بيع العين بالدَّين، وهو بيع الشَّي بثمن مؤجّل، وبيع الدَّين بالعين، وهو المسمَّى بـ «السّلم» وكلاهما داخلان تحت هذه الآية الكريمة.

---

(١) ينظر: ديوانه (٧٩)، الكتاب ٢/ ٣٠٠، الخصائص ٢/ ٩٦، البحر ٢/ ٣٥٧، الدر المصون ١/ ٦٧٢.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٤.

(٣) البيت للعجير السلولي. ينظر: اللسان (دين)، الرازي ٧/ ٩٤.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥) وعبد الرزاق (٤/ ٢٥٢) والشافعي في «الأم» (٣/ ٨٠ ـ ٨١) والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٦) والبيهقي (٦/ ١٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٥٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني.

(٥) أخرجه البخاري (٣/ ١٧٥) كتاب السلم باب السلم في وزن معلوم رقم (٢٢٤٠) ومسلم (٥/ ٥٥) وأبو داود (٣٤٦٣) والنسائي (٢/ ٢٢٦) والترمذي (١/ ٢٤٦) والشافعي (١٣١٢) وابن ماجه (٢٢٨٠) وابن الجارود (٦١٤، ٦١٥) وأحمد (١/ ٢١٧، ٢٢٢، ٢٨٢، ٣٥٨) عن ابن عباس.

فإن قيل: المداينة: مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كلّ واحدٍ منهما دين، وذلك هو بيع الدَّين بالدَّين، وهو باطلٌ بالاتفاق.

فالجواب: أنَّ المراد من «تَدَايَنتُم»: تعاملتم، والتَّقدير تعاملتم بما فيه دين.

فإن قيل: قوله «تَدَايَنتُم» يدلُّ على الدّين، فما الفائد في قوله: «بِدَيْنٍ».

فالجواب من وجوه:

أحدها: قال ابن الأنباريّ[١]: التَّداين يكون لمعنيين:

أحدهما: التَّداين بالمال؛ والتَّداين بمعنى المجازاة من قولهم: «كَمَا تَدِينُ تُدَانُ»[٢] فذكر الدين لتخصيص أحد المعنيين.

الثاني: قال الزَّمخشريُّ: وإنَّما ذكر الدَّين؛ ليرجع الضمير إليه في قوله تبارك وتعالى «فَاكْتُبُوهُ» إذ لو لم يذكر[٣]، لوجب أن يقال: فاكتبوا الدُّين.

الثالث: ذكره ليدلّ به على العموم، أي: أي دين كان من قليلٍ، أو كثيرٍ من قرضٍ، أو سلمٍ، أو بيع دين إلى أجل.

الرابع: أنَّه تبارك وتعالى ذكره للتَّأكيد كقوله تبارك وتعالى ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] وقوله: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

الخامس: قال ابن الخطيب[٤] ـ رحمه الله تعالى ـ: إنَّ المداينة مفاعلة، وهي تتناول بيع الدَّين بالدَّين وهو باطلٌ، فلو قال إذا تداينتم لبقي النص مقصوراً على بيع الدين بالدين وهو باطل فلما[٥] قال: «إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ» كان المعنى: إذا تداينتم تدايناً يحصل فيه دين واحد وحينئذٍ يخرج عن بيع الدّين بالدين، ويبقى بيع العين بالدّين أو بيع الدّين بالعين، فإن الحاصل في كلّ واحدٍ منهما دين واحد لا غير.

فإن قيل: إن كلمة «إِذَا» لا تفيد العموم، والمراد من الآية العموم؛ لأن المعنى كلَّما تداينتم بدين فاكتبوه فلم عدل عن كلما وقال: «إِذَا تَدَايَنتُم».

فالجواب: أنَّ كلمة «إِذَا»، وإن كانت لا تقتضي العموم إلا أنَّها لا تمنع من

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٥.

(٢) علقه البخاري في صحيحه (٦/٨) وقال الحافظ في «الفتح»: وقد ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن النبي ﷺ بهذا وهو مرسل رجاله ثقات ورواه عبد الرزاق بهذا الإسناد أيضاً عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفاً وأبو قلابة لم يدرك أبا الدرداء وله شاهد موصول من حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي وضعفه.

(٣) في ب: يوجب.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٥.

(٥) في ب: فلو

العموم، وهاهنا قام الدَّليل على أنّ المراد هو العموم؛ لأنه تعالى بين العلَّة في الأمر بالكتابة في آخر الآية، وهي قوله تعالى: «ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا» والمعنى إذا وقعت المعاملة بالدّين، ولم يكتب فالظَّاهر أنه تنسى الكيفيَّة فربَّما توهم الزِّيادة، فطلب الزِّيادة ظلماً، وربَّما توهم النُّقصان، فترك حقّه من غير حمد ولا أجر، فأمَّا إذا كتب كيفيَّة الواقعة أمن من هذه المحذورات، فلمَّا دلَّ النَّصُّ على أن هذا هو العلَّة، وهي قائمةٌ في الكلّ كان الحكم أيضاً حاصلاً في الكلّ.

قوله تعالى: «إلى أَجَلٍ»: متعلِّق بتداينتم، ويجوز أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنه صفة لدين، و «مُسَمًّى» صفة لدين، فيكون قد قدَّم الصفة المؤولة على الصَّريحة، وهو ضعيفٌ، فكان الوجه الأول أوجه.

والأجل: في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الدّين لوقت معيَّن في المستقبل، وأصله من التَّأخير يقال: أجل الشَّيء بأجل أجولاً إذا تأخَّر، والآجل: نقيض العاجل.

فإن قيل: المداينة لا تكون إلا مؤجلة، فما فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟

فالجواب: إنَّما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله «مُسَمًّى» والفائدة في قوله «مُسَمًّى» ليعلم أنَّ من حقّ الأجل أن يكون [معلوماً] كالتَّوقيت بالسَّنة، والأشهر، والأيَّام، فلو قال إلى الحصاد، أو إلى الدياس، أو إلى رجوع قدوم الحاج؛ لم يجز لعدم التَّسمية.

وألف «مُسَمًّى» منقلبةٌ عن ياءٍ، تلك الياء منقلبةٌ عن واو؛ لأنه من التَّسمية، وقد تقدَّم أنَّ المادَّة من سما يسمو.

فصل

والأجل يلزم في الثَّمن في البيع، وفي السّلم بحيث لا يكون لصاحب الحقّ الطلب قبل محله، وفي القرض، لا يلزم الأجل عن أكثر أهل العلم.

قال القرطبي[١]: شروط السّلم تسعة، ستّة في المسلم فيه، وثلاثة في رأس مال السّلم.

أمَّا السِّتَّة التي في المسلم فيه فأن يكون في الذِّمَّة[٢]، وأن يكون موصوفاً[٣]، وأن يكون الأجل معلوماً، وأن يكون مؤجّلاً، وأن يكون عام الوجود عند الأجل، وأمَّا الثلاثة

(١) ينظر: القرطبي ٣/ ٢٤٥.

(٢) وقولهم: في الذمة: معنى الذمة في اللغة: العهد، وعن الفقهاء: هي وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً للإلزام والالتزام، وهذا الوصف هو السبب في صحَّة تكليف الشخص بالحقوق له أو عليه.

(٣) وقولهم: موصوف: المراد به: أن يكون السلم فيه مبينة أوصافه التي يختلف بها الثمن عادة، بحيث تنفى عنه الجهالة الفاحشة المؤدية للمنازعة.

التي في رأس مال السلم، فأن يكون معلوم الجنس، معلوم المقدار، وأن يكون نقداً.

قوله: «فاكْتُبُوهُ» الضَّمير يعود على «بِدَيْنٍ».

فصل

أمر الله تعالى في المداينة بأمرين:

أحدهما: الكتابة بقوله «فاكْتُبُوهُ».

الثاني: الإشهاد. بقوله: «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»، وفائدة الكتابة والإشهاد أنَّ دخول الأجل تتأخّر فيه المطالبة، ويتخلَّله النِّسيان[١] ويدخله الجحد، فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين، لأنَّ صاحب الدّين إذا علم أنَّ حقّه مقيّد بالكتابة، والإشهاد تحذر من طلب زيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، والمديون يحذر من الجحد، ويأخذ قبل حلول الدّين في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت الحلول.

فصل

القائلون بأن ظاهر الأمر النَّدب، لا إشكال عليهم، واختلف القائلون بأن ظاهر الأمر الوجوب، فقال عطاء، وابن جريج والنَّخعي بوجوب الكتابة[٢]، وهو اختيار محمد بن جرير الطَّبري، قال النَّخعي: يشهد، ولو على دُسْتُجَةِ بَقْلٍ[٣].

وقال جمهور الفقهاء: هذا أمر ندب؛ لأنّا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون بالأثمان المؤجَّلة من غير كتابة، ولا إشهاد، وذلك إجماعٌ على عدم وجوبها، ولأنَّ في إيجابها حرجٌ شديدٌ، ومشقَّةٌ عظيمةٌ. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال ﷺ: «بُعِثْتُ بالحنيفيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ»[٤].

وقال الحسن، والشَّعبيُّ، والحكم بن عتيبة: كانا واجبين ثمّ نسخا بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[٥] [البقرة: ٢٨٣].

وقال التيمي: سألت الحسن عنها فقال: إن شاء أشهد، وإن شاء لم يشهد، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣].

---

(١) في ب: الإنسان.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٧) عن ابن جريج.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٦.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٦) وابن سعد (١/ ١/ ١٢٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٠٩) وانظر تفسير القرطبي (١٩/ ٣٩).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠٠) عن الشعبي والحسن.

فصل

لما أمر الله تعالى بكتابة هذه المداينة؛ اعتبر في الكتابة شرطين:

الأوَّل: أن يكون الكاتب عدلاً لقوله: «وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالعَدْلِ» وذلك أنَّ قوله تعالى: «فَاكْتُبُوهُ» ظاهره يقتضي أنَّه يجب على كلِّ أحدٍ أن يكتب، لكن ذلك غير ممكنٍ، فقد يكون ذلك الإنسان غير كاتب، فصار معنى قوله: «فَاكْتُبُوهُ»، أي: لا بدَّ من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإن ظاهره، وإن كان يقتضي خطاب الكلّ بهذا الفعل، إلاَّ أنَّا علمنا أنَّ المقصود منه أنَّه لا بدَّ من حصول قطع اليد من إنسان واحد، إمَّا الإمام، أو نائبه أو المولى، فكذا هاهنا.

ويؤكِّد هذا قوله تعالى: «ولْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بالعَدْلِ» فإنَّه يدلُّ على أنَّ المقصود حصول الكتابة من أيّ شخصٍ كان.

قوله: «بالعَدْلِ» فيه أوجهٌ:

أحدها: أن يكون الجارُّ متعلّقاً بالفعل قبله. قال أبو البقاء[1]: «بالعَدْلِ متعلّق بقوله: فليكتب، أي: ليكتب بالحقِّ، فيجوز أن يكون حالاً، أي: ليكتب عادلاً، ويجوز أن يكون مفعولاً به أي: بسبب العدل». قوله أولاً: «بالعدلِ مُتَعَلِّقٌ بقوله فَلْيَكْتُب» يريد التعلق المعنوي؛ لأنَّه قد جوَّز فيه بعد ذلك أن يكون حالاً، وإذا كان حالاً تعلَّق بمحذوف لا بنفس الفعل.

وقوله: «ويجوزُ أن يكون مفعولاً» يعني فتتعلق الباء حينئذ بنفس الفعل.

والثاني: أن يتعلَّق بـ «كَاتِب». قال الزَّمخشريُّ: «مُتَعَلِّقٌ بكاتب صفةً له، أي: كاتبٌ مأمونٌ على ما يَكْتُب»، وهو كما تقدَّم في تأويل قول أبي البقاء. وقال ابن عطيَّة: «والبَاءُ متعلِّقةٌ بقوله: «ولْيَكْتُب»، وليست متعلّقة بقوله «كَاتِبٌ»؛ لأنه كان يلزم ألاَّ يكتب وثيقةً إلا العدل في نفسه، وقد يكتبها الصَّبيُّ والعبد».

الثالث: أن تكون الباء زائدةً، تقديره: فليكتب بينكم كاتب بالعدل.

فصل في معنى العدل

في تفسير العدل وجوه:

أحدها: أن يكتب بحيث لا يزيد، ولا ينقص عنه، ويكتب بحيث يصلح أن يكون حجَّة له عن الحاجة إليه.

وثانيها: لا يخصّ أحدهما بالاحتياط له دون الآخر، بل يكتبه بحيث يكون كل

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/١١٨.

واحد من الخصمين آمناً من تمكن الآخر من إبطال حقّه.

وثالثها: قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متّفقاً عليه بين أهل العلم، بحيث لا يجد قاضٍ من قضاة المسلمين سبيلاً إلى إبطاله على قول بعض المجتهدين.

ورابعها: أن يحترز عن الألفاظ المجملة المتنازع في المراد بها، فهذه الأمور لا يمكن رعايتها إلاَّ إذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذاهب المجتهدين، أديباً مميّزاً بين الألفاظ المتشابهة.

قوله: «ولا يأب كاتب» وهذا ظاهره نهي الكاتب عن الامتناع عن الكتابة وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً، وهذا على سبيل الإرشاد، والمعنى: أنَّ الله تعالى لمَّا علمه الكتابة وشرفه بمعرفة أحكام الشَّريعة، فالأولى أن يكتب تحصيلاً لمهمّ أخيه المسلم شكراً لتلك النِّعمة، فهو كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧].

وقال الشعبي[1]: هو فرض كفاية، فإن لم يوجد من يكتب غيره وجب عليه الكتابة، وإن وجد غيره؛ وجبت الكتابة على واحد منهم.

وقيل: كانت الكتابة واجبة على الكاتب، ثمَّ نسخت بقوله تعالى: «وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ».

وقيل: متعلِّق الإيجاب، هو أن يكتب كما علمه الله، يعني: أنَّه بتقدير أنه يكتب، فالواجب أن يكتب كما علَّمه الله، ولا يخلّ بشرط من الشّرائط، ولا يدرج فيه قيداً يُخلّ بمقصود الإنسان.

قوله: «أَنْ يَكْتُبَ» مفعولٌ به، أي: لا يأب الكتابة.

قوله: «كَمَا عَلَّمه اللَّهُ» يجوز أن يتعلَّق بقوله: «أَنْ يَكْتُبَ» على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، أو حالٌ من ضمير المصدر على رأي سيبويه[2]، والتقدير: أن يكتب كتابةً مثل ما علَّمه الله، أو أن يكتبه أي: الكتب مثل ما علَّمه الله. ويجوز أن يتعلَّق بقوله: «فَلْيَكْتُبْ» بعده.

قال أبو حيَّان[3]: «والظّاهر تعلُّق الكاف بقوله: فَلْيَكْتُبْ» قال شهاب الدين رحمه الله تعالى: وهو قلق لأجل الفاء، ولأجل أنه لو كان متعلِّقاً بقوله: «فَلْيَكْتُبْ»، لكان النَّظم: فليكتب كما علمه الله، ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخرٌ في المعنى.

وقال الزَّمخشريُّ ـ بعد أن ذكر تعلُّقه بأن يكتب، وبـ «فَلْيَكْتُبْ» ـ «فإنْ قلت: أيُّ فرقٍ بين الوجهين؟ قلت: إن علَّقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيَّدة، ثم قيل [له]: فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها، وإن علَّقته بقوله: «فَلْيَكْتُبْ» فقد نهى

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٧.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١١٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٠.

عن الامتناع من الكتابة على سبيل الإطلاق، ثم أمر بها مقيدةً». فيكون التقدير: فلا يأب كاتبٌ أن يكتب، وهاهنا تمَّ الكلام، ثم قال بعده: «كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ»، فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً، ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إيَّاها.

ويجوز أن تكون متعلقةً بقوله: لا يأب، وتكون الكاف حينئذٍ للتعليل. قال ابن عطيّة ـ رحمه الله ـ: «ويحتمل أن يكون «كما» متعلّقاً بما في قوله «ولا يأْبَ» من المعنى، أي: كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة، فلا يأب هو، وليفضل كما أفضل عليه». قال أبو حيَّان: «وهو خلاف الظاهر، وتكون الكاف في هذا القول للتعليل» قال شهاب الدين رحمه الله: وعلى القول بكونها متعلقةً بقوله: «فليكتب» يجوز أن تكون للتعليل أيضاً، أي: فلأجل ما علَّمه الله فليكتب.

وقرأ العامة: «فَلْيَكْتُبْ» بتسكين اللام كقوله: «كَتْف» في كتِف، إجراءً للمنفصل مجرى المتّصل. وقد قرأ الحسن[(١)] بكسرها وهو الأصل.

قوله: «ولْيُمْلِلِ» أمرٌ من أملَّ يملُّ، فلمَّا سكن الثاني جزماً جرى فيه لغتان: الفكُّ وهو لغة الحجاز وبني أسد، والإدغام وهو لغة تميم، وقيس، ونزل القرآن باللُّغتين.

قال تعالى في اللغة الثانية: ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥] وكذا إذا سكن وقفاً نحو: أملل عليه وأملَّ، وهذا مطّرد في كل مضاعفٍ وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله تعالى عند قراءتَيْ: «مَنْ يَرْتَدِدْ، ويرتدَّ».

وقرىء هنا شاذّاً[(٢)]: «وَلْيُمِلَّ» بالإدغام، ويقال: أملَّ يملُّ إملالاً، وأملى يملي إملاءً؛ ومن الأولى قوله: [الطويل]

١٢٧٩ ـ أَلاَ يَا دِيَارَ الحَيِّ بِالسَّبُعَانِ أَمَلَّ عَلَيْهَا بِالبِلَى المَلَوانِ[(٣)]

ويقال: أمللت وأمليت، فقيل: هما لغتان، وقيل: الياء بدلٌ من أحد المثلين، وأصل المادتين: الإعادة مرة بعد أخرى.

و «الحَقُّ» يجوز أن يكون مبتدأً، و «عَلَيْهِ» خبر مقدمٌ، ويجوز أن يكون فاعلاً بالجارّ قبله لاعتماده على الموصول، والموصول هو فاعل «يُمْلِلِ» ومفعوله محذوف،

---

(١) ونسبها في الشواذ ١٨ إلى عيسى وابن أبي إسحاق. وانظر: البحر المحيط ٢/ ٢٦٠، والدر المصون ١/ ٦٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٠، والدر المصون ١/ ٦٧٣.

(٣) البيت لابن أحمر ينظر ديوانه ص ١٨٨، وشرح الأشموني ٣/ ٨٤٩، ولابن مقبل ينظر ديوانه ص ٣٣٥، وإصلاح المنطق ص ٣٩٤، وخزانة الأدب ٧/ ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، وسمط اللآلي ص ٥٣٣، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٤٢٢، وشرح التصريح ٢/ ٣٢٩، ٣٨٤، والكتاب ٤/ ٢٥٩، ولسان العرب (سبع) (ملل)، (ملا)، ومعجم ما استعجم ص ٧١٩، ولأحدهما في معجم البلدان ٣/ ١٨٥ (السبعان)، والمقاصد النحوية ٤/ ٥٤٢، والخصائص ٣/ ٢٠٢، وأوضح المسالك ٤/ ٣٣٣.

أي: وليملل الديَّان الكاتب ما عليه من الحقِّ، فحذف المفعولين للعلم بهما. ويتعدَّى بـ «عَلَىٰ» إلى أحدهما فيقال: أمللت عليه كذا، ومنه الآية الكريمة.

فصل

اعلم أنَّ الكتابة، وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشُّروط والسِّجلات، لكن ذلك لا يتمّ إلاَّ بإملاء من عليه الحق؛ فيدخل في جملة إملائه اعترافه بالحقّ في قدره، وجنسه وصفته، وأجله، وغير ذلك.

ثم قال: «وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» بأن يقرّ بمبلغ المال، «وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً»، أي: لا ينقص منه شيئاً.

قوله: «وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ» يجوز في «منه» وجهان:

أحدهما: أن يكون متعلقاً بيبخس، و «مِنْ» لابتداء الغاية، والضمير في «منه» للحقِّ.

والثاني: أنَّها متعلقة بمحذوف؛ لأنها في الأصل صفةٌ للنكرة، فلمَّا قُدِّمت على النكرة نصبت حالاً.

و «شيئاً»: إمَّا مفعول به، وإمَّا مصدرٌ.

والبخس: النَّقص، يقال منه: بخس زيدٌ عمراً حقَّه يبخسه بخساً، وأصله من: بخست عينه، فاستعير منه بَخْسُ الحق، كما قالوا: «عَوَرْتُ حَقَّه» استعارة من عور العين. ويقال: بخصه بالصَّاد. والتباخس في البيع: التناقص، لأنَّ كلَّ واحدٍ من المتبايعين ينقص الآخر حقَّه.

قوله: «فَإنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقّ سَفِيهاً أو ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أنْ يُمِلَّ» إدخال حرف «أو» بين هذه الألفاظ الثلاثة يقتضي تغايرها؛ لأنَّ معناه: أنَّ الذي عليه الحقّ كان متَّصفاً بإحدى هذه الصِّفات الثلاثة «فَلْيُمْلِلْ وَليّهُ بالعَدْلِ» وإذا ثبت تغايرها وجب حمل السَّفيه على الضعيف الرَّأي النَّاقص العقل من البالغين الذين لا يحسنون الأخذ لأنفسهم، ولا الإعطاء منها أخذاً من الثَّوب السَّفيه وهو خفيف النَّسج، والبذيء اللسان يسمى سفيهاً، لأنَّه لا يكاد أن تتفق البذاءة إلاَّ في جهَّال النَّاس، وأصحاب العقول الخفيفة، والعرب تسمي الضعيف العقل سفيهاً؛ قال الشاعر: [السريع]

١٢٨٠ ـ نَخَافُ أنْ تَسْفَهَ أحْلاَمُنَا وَيَجْهَلَ الدَّهْرُ مَعَ الحَالِمِ[1]

والضَّعيف على الصَّغير، والمجنون، والشَّيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل

(١) ينظر: القرطبي ٣/ ٢٤٩.

بالكلية، «والَّذِي لا يَسْتَطِيعُ أنْ يُملّ» من يضعف لسانه عن الإملاء لخرسٍ، أو لجهله بما عليه، وله.

فهؤلاء لا يصحُّ منهم الإملاء، ولا الإقراء، فلا بدَّ ممَّن يقوم مقامهم.

فقال تعالى: «فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بالعَدْلِ».

قيل: الضُّعف بضم الضَّاد في البدن، وبفتحها في الرأي.

وقيل: هما لغتان.

قال القرطبيُّ[1]: والأول أصحُّ.

قوله: «أن يُمِلَّ هو» أن، وما في حيِّزها في محل نصب مفعولاً به، أي: لا يستطيع الإملال، و «هو» تأكيدٌ للضمير المستتر. وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتَّنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه، قاله أبو حيان.

وقرىء بإسكان هاء: «هو» وهي قراءة[2] ضعيفة؛ لأنَّ هذا الضمير كلمةٌ مستقلةٌ منفصلة عما قبلها. ومن سكَّنها أجرى المنفصل مجرى المتصل، وقد تقدَّم هذا في أول هذه السورة، قال أبو حيَّان ـ رحمه الله ـ: «وهذا أشذُّ من قراءة من قرأ: ﴿**ثُمَّ هْوَ يَوْمَ القِيَامَةِ**﴾ [القصص: ٦١].

قال شهاب الدين: فجعل هذه القراءة[3] شاذةً وهذه أشذُّ منها، وليس بجيد، فإنَّها قراءة متواترة قرأ بها نافع بن أبي نعيم قارىء أهل المدينة فيما رواه عنه قالون، وهو أضبط رواته لحرفه، وقرأ بها الكسائي[4] أيضاً وهو رئيس النحاة.

والهاء في «وليُّه» للذي عليه الحقُّ، إذا كان متصفاً بإحدى الصِّفات الثلاث؛ لأن وليَّه هو الَّذي يُقر عليه بالدَّين كما يقرُّ بسائر أُموره، وقال ابن عبَّاس، ومقاتلٌ والرَّبيعُ: المراد بوليِّه: وَلِيُّ الدَّين وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ قول المُدّعي لا يقبل، فإن اعتبرنا قوله، فأيُّ حاجة إلى الكتابة، والإشهاد؟

وقوله: «بالعدْلِ» تقدَّم نظيره.

فصلٌ

واعلم أَنَّ المقصود من الكتابة: هو الاستشهادُ؛ لكي يتمكَّن صاحب الحقّ بالشُّهود إلى تحصيل حقّه عند الجحود.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٤٩.

(٢) وقرأ بها أبو جعفر، وقالون بخلاف عنهما.
انظر: إتحاف ١/ ٤٥٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٦١، والدر المصون ١/ ٦٧٤.

(٣) ستأتي في القصص ٦١.

(٤) ستأتي في القصص.

وقوله: «فاسْتَشْهِدُوا» يجوز أن تكون السِّين على بابها من الطَّلب، أي: اطلبُوا شهيدَين، ويجوزُ أن يكونَ استفعل بمعنى أفعل، نحو: اْسْتَعْجَلَ بمعنى أَعجَل، واستيقن بمعن أَيقَنَ فيكون «اسْتَشْهِدُوا» بمعنى شهدوا، يقال أشهدت الرَّجُل واستشهدته بمعنى واحدٍ، والشَّهيدان: هما الشَّاهدانِ، فعيلٌ بمعنى فاعلٍ.

وفي قوله: «شَهِيدَيْن» تنبيهٌ على أَنَّهُ ينبغي أن يكون الشَّاهد ممَّن تتكرَّرُ منه الشَّهادةُ، حيث أَتَىٰ بصيغة المبالغة.

قوله: «مِنْ رِجالِكُمْ» يجوزُ أن يتعلَّق باستشهدوا، وتكونُ «مِنْ» لابتداء الغاية، ويجوز أن يتعلَّق بمحذوفٍ، على أَنَّهُ صفةٌ لشهيدين، و «مِنْ» تبعيضيةٌ.

فصلٌ

في المراد بقوله: «مِنْ رِجَالِكُمْ» ثلاثة أقوال:

أحدها: قال أكثر العلماء: المراد الأَحرارُ المسلمون.

الثاني: قال شريحٌ، وابن سيرين: المراد المسلمون؛ فيدخل العبيد(١).

الثالث: من رجالكم الَّذين تعدونهم للشَّهادة، بسبب العدالة. حجَّةُ شريح، وابن سيرين: عمومُ الآية؛ ولأَنَّ العدالة لا تختلف بالحريَّة والرِّقِّ، واحتَجَّ الآخرونَ بقوله تعالى: «وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا»، وهذا يقتضي: أَنَّ الشَّاهد؛ يجب عليه الذِّهاب إلى موضع أدَاءِ الشَّهادة، ويحرمُ عليه الامتناعُ والإجماعُ على أَنَّ العبد لا يجبُ عليه الذَّهابُ، فلا يكونُ شاهداً، وهذا مذهبُ الشَّافعي، وأبي حنيفة.

والجواب عن قوله: «مِنْ رِجَالِكُمْ»، أي: الذين تعدُّونهم لأداء الشَّهادة، كما قدَّمناه.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ»، جوَّزوا في: «كَانَ» هذه أَنْ تكون النَّاقصة، وأَنْ تكون التامة، وبالإعرابين يختلفُ المعنىٰ: فإنْ كانت ناقصةً فالألفُ اسمها، وهي عائدةٌ على الشّهيدين أي: فإن لم يكنِ الشّاهدان رجُلَين، والمعنى على هذا: إن أغفَل ذلك صاحبُ الحقّ، أو قصد أَنْ لا يُشهد رجلين لغرضٍ له، وإن كانت تامّةً فيكون «رجلين» نصباً على الحالِ المؤكِّدة كقوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، ويكون المعنى على هذا أنه لا يعدل إلى ما ذكر إلا عند عدمِ الرِّجال. والألفُ في «يَكُونَا» عائدةٌ على «شَهِيْدَيْنِ»، تفيدُ الرجولية.

فصلٌ

قال القرافيُّ: العلماءُ يقولون: إذَا ورد النَّصُّ بصيغة «أو» فهو للتَّخيير، كقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة:

(١) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤) والبحر المحيط (٢/ ٣٦٢).

٨٩]، وإن ورد النَّصُّ بصيغة الشَّرط كقوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» الآية فهو على التَّرتيب، وهذا غير صحيح لهذه الآية؛ لأنَّ قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ يكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ» يقتضي على قولهم ألاَّ يجوز استشهادُ رجُلٍ وامرأتين إلاَّ عند عدم الرَّجلين، وقد أجمعت الأمَّة على جواز ذلك، عند وجود الرَّجلين، وأنَّ عدمهما ليس بشرطٍ، واستفدنا من هذه الآية سؤالين عظيمين.

الأول: أنَّ الصِّيغة لا تقتضي التَّرتيب.

الثاني: أنَّهُ لا يلزمُ من عدم الشَّرط عدم المشروط، وهو خلافُ الإِجماع، وهو هناك كذلك.

قولنا: إذا لم يكن العدد زوجاً، فهو فردٌ، وإنْ لم يكن فرداً، فهو زوج مع أنَّهُ لا تتوقَّف زوجيّته على عدم الفرديَّة، ولا فرديته على عدمِ الزَّوجيَّة. بل هو واجبُ الثُّبوت في نفسه، وجد الآخر أم لا، وإذا تقرَّر هذا، فالمُرادُ من الآية: انحصارُ الحُجَّة التَّامَّة من الشَّهادة، بعد الرَّجلين في الرَّجل، والمرأتين، فإنَّه لا حُجَّة تامَّةً من الشَّهادة في الشَّريعة، إلاَّ الرَّجُلين، والرَّجُلَ، والمرأتين، هذا هو المجمع عليه من البيِّنة الكامِلة، في الأَموال، فإذا فرض عدم إحداهما، قبل الحصر في الأُخرى، وقد وضح أَنَّ الشَّرط كما يستعملُ في الترتيب؛ كذلك يُسْتعملُ في الحصر، والكل حقيقة لغوية، فضابطُ ما يتوقَّف فيه المشروطُ على الشَّرطِ، هو الَّذي لا يراد به الحصرُ، فمتى أُريد به الحصرُ فلا يدلُّ على التَّرتيب، بل لا بُدَّ من قرينة.

قوله: «فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَان» يجوزُ أن يرتفع ما بعد الفاءِ على الابتداءِ، والخبرُ محذوفٌ تقديره: فرجلٌ، وامرأتان، يكفُون في الشَّهادة، أو مُجزِئون، ونحوه. وقيل: هو خبرٌ والمبتدأُ محذوفٌ تقديره: فالشَّاهدُ رجلٌ، وامرأتان وقيل: مرفوعٌ بفعلٍ مقدَّرٍ تقديره: فيكفي رجُلٌ، أي: شهادةُ رجلٍ، فحُذِف المضافُ للعلمِ به، وأُقيم المضافُ إليه مقامه. وقيل: تقدير الفعلِ: فَلْيَشْهَدْ رجلٌ، وهو أحسنُ، إذ لا يُحوج إلى حذفِ مُضافٍ، وهو تقديرُ الزَّمخشريِّ.

وقيل: هو مرفوعٌ بكان النَّاقصة، والتَّقدير: فليكن مِمَّن يشهدون رجلٌ وامرأتان، وقيل: بل بالتَّامَّةِ وهو أولى؛ لأنَّ فيه حذف فعلٍ فقط بقي فاعلُهُ، وفي تقدير النَّاقصة حذفُها مع خبرها، وقد عُرِفَ ما فيه، وقيل: هو مرفوعٌ على ما لم يسمَّ فاعلُهُ، تقديرُهُ: فليُسْتَشْهَد رجلٌ. قال أبو البقاء: «وَلَوْ كَانَ قَدْ قُرِىء بالنَّصب لكان التَّقديرُ: فَاسْتَشْهِدُوا» وهو كلامٌ حسنٌ.

وقرىء[1]: «وَامْرَأْتَانِ» بسكون الهمزة التي هي لامُ الكلمة، وفيها تخريجان.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨١، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٢، والدر المصون ١/ ٦٧٥.

أحدهما: أنه أَبْدلَ الهمزة ألفاً، وليس قياسُ تخفيفها ذلك، بل بَيْنَ بين، ولمَّا أبدلها ألفاً همزها كما هَمزتِ العربُ نحو: العألَم، والخَأْتَم؛ وقوله: [الرجز]

١٢٨١ ـ وَخِنْدفٌ هَامَةُ هَذَا العَألَمِ[١]

وقد تقدَّم تحقيقه في سورة الفاتحة، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ إنْ شاءَ اللَّهُ ـ تعالى ـ في قراءة ابن ذكوان: «مِنسَأْتَه» في سبأ.

وقال أبو البقاء[٢] في تقريرِ هذا الوجهِ، ونحا إلى القياس فقال: ووجهُهُ أنه خفَّفَ الهمزة ـ يعني بينَ بينَ ـ فقَرُبَتْ من الألف، والمُقرَّبة من الألفِ في حكمها؛ ولذلك لا يُبْتَدأ بها، فلمَّا صارت كالألف، قَلَبها همزةً ساكنةً كما قالوا: خَأْتم وعَأْلم.

والثاني: أن يكُونَ قد استثقَلَ تواليَ الحركاتِ، والهمزةُ حرفٌ يُشْبِهُ حرف العلة فتُستثقل عليها الحركة فسُكِّنت لذلك. قال أبو حيَّان رحمه الله: ويمكنُ أنه سكَّنها تخفيفاً لتوالي كثرةِ الحركاتِ؛ وقد جاء تخفيفُ نظيرِ هذه الهمزةِ في قول الشَّاعر: [الطويل]

١٢٨٢ ـ يَقُولُونَ جَهْلاً لَيسَ لِلشَّيخِ عَيِّلٌ ... لَعَمْرِي لَقَدْ أَعْيَلْتُ وَأْنَ رَقُوبُ[٣]

يريدُ: وَأَنَا رَقوب، فسكَّنَ همزةَ «أَنَا» بعد الواوِ، وحذف ألف «أنا» وصلاً على القاعدة. قال شهاب الدين: قد نصَّ ابنُ جني على أن هذا الوجهَ لا يجوزُ فقال: «ولا يَجُوزُ أن يكونَ سَكَّنَ الهمزة؛ لأنَّ المفتوح لا يُسَكَّنُ لخفةِ الفَتْحَةِ» وهذا من أبي الفتح محمولٌ على الغالب، وإلا فقد تقدَّم لنا في قراءة الحسنِ «مَا بَقِي مِنَ الرِّبَا»، وقبل ذلك أيضاً الكلامُ على هذه المسألةِ، وورودُ ذلك في ألفاظِ نظماً ونثراً، حتَّى في الحروفِ الصَّحيحة السَّهلةِ، فكيف بحرفٍ ثقيلٍ يُشْبِه السُّفلَة؟

قوله: «مِمَّن تَرْضَون ممن الشهداء» فيه أوجهٌ:

أحدها: أنه في محلِّ رفعٍ نعتاً لرجُلٍ وامرأتين.

والثاني: أنه في محلِّ نصب؛ لأنه نعتٌ لشهيدين. واستضعف أبو حيّان هذين الوجهين قال: «لأنَّ الوصفَ يُشْعِر اختصاصَه بالموصوفِ، فيكون قد انتفى هذا الوصفُ عن شَهِيدَيْنِ»، واستضعفَ الثَّاني أبو البقاء[٤] رحمه الله تعالى قال: للوصف الواقعِ بينهما.

الوجه الثالث: أنه بدلٌ من قوله: «من رجالكم» بتكريرِ العاملِ، والتقدير:

---

(١) تقدم برقم ٩٠.

(٢) انظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٨.

(٣) ينظر: المحتسب ١/ ١٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٦، والدر المصون ١/ ٦٧٥.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٩.

«وَاستَشْهِدوا شَهِيدَيْن مِمَّن تَرْضَوْن»، ولم يذكر أبو البقاء تضعيفه. وكان ينبغي أن يُضعِّفه بما ضَعَّف وجهَ الصّفة، وهو للفصلِ بينهما، وضعَّفه أبو حيّان[1] بأنَّ البدلَ يُؤْذِنُ أيضاً بالاختصاص بالشَّهيدين الرَّجلين فَيَعْرَى عنه رجلٌ وامرأتان قال شهاب الدين: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ هذا من بَدَلِ البَعْض إن أخذنا «رِجَالكُمْ» على العموم، أو الكلِّ من الكلِّ إن أخذناهم على الخصوصِ، وعلى كلا التّقديرين، فلا ينفي ذلك عمَّا عداه، وأمّا في الوصف فمسلَّمٌ؛ لأنَّ لها مفهوماً على المختارِ.

الرابع: أن يتعلَّقَ باستشهِدوا، أي: استشهدوا مِمَّنْ ترضَوْن. قال أبو حيان[2]: «ويكون قيداً في الجميعِ، ولذلك جاء مُتَأخّراً بعد الجميعِ».

قوله: «مِن الشُّهَدَاءِ» يجوزُ أن يتعلَّقَ بمحذوفٍ على أَنَّهُ حالٌ من العائدِ المحذوفِ، والتَّقديرُ: مِمَّن تَرْضَونَه حال كونه بعض الشُّهداءِ. ويجوزُ أن يكونَ بدلاً مِنْ «مِنْ» بإعادةِ العاملِ، كما تقدَّم في نفسِ «مِمَّنْ تَرْضَوْن»، فيكونُ هذا بدلاً مِنْ بدلٍ على أحدِ القَوْلينِ في كلٍّ منهما.

فصلٌ

قوله «ممَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ» كقوله تعالى في الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وهذه الآية تدلُّ على أَنَّهُ ليس كلُّ أحدٍ يكونُ شاهداً، والفقهاءُ شرطوا في الشَّاهد الَّذي تقبلُ شهادته عشرة شروطٍ: أنْ يكونَ حُرًّا بالغاً، مسلماً عدلاً، عالماً بما شهد به؛ ولا يجر بتلك الشَّهادة منفعة إلى نفسه، ولا يدفع بها مضرَّة عن نفسه، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلطِ، ولا بترك المُروءةِ، ولا يكُونُ بينه وبين من يشهد عليه عداوة.

وقيل: سبعة: الإِسلامُ، والحريَّةُ، والعقلُ، والبُلُوغُ، والعدالةُ، والمروءةُ وانتفاء التُّهمة.

قوله: «أَنْ تَضِلَّ» قرأ حمزة [3] بكسر «إِنْ» على أنَّها شرطيَّةٌ والباقون بفتحها، على أنَّها المصدريةُ النَّاصبةُ، فأمَّا القراءة الأولى، فجوابُ الشَّرط فيها قوله ««فتذكِّرُ»، وذلك أَنَّ حمزة رحمه الله يقرأ[4]: «فَتُذَكِّرُ» بتشديدِ الكافِ ورفعِ الراءِ؛ فصَحَّ أن تكونَ الفاءُ، وما في حيِّزها جواباً للشَّرط، ورَفَعَ الفعل؛ لأَنَّهُ على إضمارِ مبتدأ، أي: فهي تُذَكِّر، وعلى هذه القراءة فجملة الشَّرطِ والجزاءِ هل لها محلٌّ من الإِعراب أم لا؟

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/٣٦٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: السبعة ١٩٤، والكشف ١/٣٢٠، والحجة ٢/٤١٨، وحجة القراءات ١٥٠، وشرح الطيبة ٤/١٣٤، ١٣٥، وشرح شعلة ٣٠٥، وإعراب القراءات ١٠٤، والعنوان ٧٦، وإتحاف ١/٤٥٩.

(٤) انظر: المصدر السابق.

فقال ابن عطيَّة: إنَّ محلَّها الرَّفْعُ صفةً «لامْرَأتَيْن»، وكان قد تقدَّم أنَّ قوله: «مِمَّنْ تَرْضَوْن» صفةٌ لقوله «فَرَجُلٌ وَامْرَأتَان» قال أبو حيان[1] ـ رحمه الله ـ: «فَصَارَ نظيرَ جَاءَني رجُلٌ، وامرأتان عُقَلاءُ حُبْلَيَان» وفي جواز مثل هذا التركيب نظرٌ، بل الَّذي تقتضيه الأَقيسة تقديمُ «حُبْلَيَان» على «عُقَلاَء»؛ وأمَّا إذا قيل بأنَّ «ممَّنْ تَرْضَوْن» بدلٌ من رِجَالِكُم، أو مُتعلِّقٌ باستشهِدُوا، فيتعذَّر جعلُه صفةً لامرأتين للزوم الفصل بين الصِّفة، والموصوفِ بأجنبيّ. قال شهاب الدين ـ رحمه الله ـ: وابن عطيَّة لم يَبْتَدِعْ هذا الإعرابَ، بل سبقه إليه الواحديُّ فإنه قال: وموضعُ الشَّرط وجوابُه رفعٌ بكونهما، وصفاً للمذكورين وهما «امْرَأتَانِ» في قوله: «فَرَجُلٌ وَامْرَأتَانِ» لأنَّ الشَّرطَ والجزاءَ يُوصَفُ بهما، كما يُوصَف بهما في قوله ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الحج: ٤١].

والظاهرُ أنَّ هذه الجملةَ الشَّرطية مستأنفةٌ للإخبار بهذا الحُكْم، وهي جوابٌ لسؤالٍ مقدَّر، كأَنَّ قائلاً قال: ما بالُ امرأتين جُعِلَتا بمنزلةِ رجل؟ فأُجيب بهذه الجملة.

وأمَّا القراءةُ الثَّانيةُ؛ فـ «أَنْ» فيها مصدريَّة ناصبة للفعل بعدها، والفتحةُ فيه حركةُ إعرابٍ، بخلافها في قراءةِ حمزة، فإنها فتحةُ التقاءِ ساكنين، إذ اللامُ الأولى ساكنةٌ للإدغام في الثَّانية، مُسَكَّنةٌ للجزم، ولا يُمكنُ إدغامٌ في ساكنٍ، فحرَّكنا الثَّانية بالفتحة هرباً من التقائهما، وكانتِ الحركةُ فتحةً؛ لأنَّها أَخفُّ الحركاتِ، وأَنْ وما في حيِّزها في محلِّ نصبٍ، أو جرٌّ بعد حذفِ حرفِ الجَرِّ، وهي لامُ العِلَّة، والتَّقديرُ: لأن تَضِلَّ، أو إرادة أَنْ تَضِلَّ.

وفي متعلَّقِ هذا الجارِّ ثلاثةُ أوجه:

أحدها: أَنَّهُ فِعلٌ مضمرٌ دلَّ عليه الكلامُ السَّابق، إذا التَّقديرُ: فَٱسْتَشْهِدُوا رجُلاً وامرأتين لئلا تَضِلَّ إحداهما، ودلَّ على هذا الفعلِ قوله: «فإنْ لم يَكُونَا رجلين، فَرَجُلٌ وامرأتان»، قاله الواحديُّ ولا حاجة إليه؛ لأَنَّ الرَّافع لرجُلٍ وامرأتين مُغنٍ عن تقدير شيءٍ آخر، وكذلك الخبرُ المقدَّرُ لقولك: «فَرَجُلٌ وَٱمْرَأتَان» إذ تقديرُ الأول: فَلْيَشهد رجلٌ، وتقديرُ الثاني: فرجلٌ وامرأتان يشهدُون؛ لأَنْ تَضِلَّ، وهذان التَّقديران هما الوجهُ الثَّاني والثَّالث من الثَّلاثةِ المذكورة. فإن قيل هل جُعِل ضلالُ إحداهما علَّةً لتطلُّب الإشهاد أو مراداً لله تعالى، على حسبِ التقديرين المذكورين أولاَ؟ وقد أَجابَ سيبويه[2] رحمه الله وغيرُه بأن الضلالَ لمَّا كان سبباً للإذكار، والإذكارُ مُسبَّباً عنه، وهم يُنَزِّلون كلَّ واحدٍ من السببِ والمُسَبَّب منزلةَ الآخرِ لالتباسهما، واتِّصالهما كانت إرادةُ الضَّلال المُسبَّب عنه الإذكارُ إرادةً للإذكار. فكأنه قيل: إرادة أَنْ تُذَكِّر إحداهما الأخرى إنْ ضَلَّتْ، ونظيرُه قولُهم: «أَعْدَدْتُ الخشبةَ أَنْ يميلَ الحائطُ فأدعمَه، وأعدْدتُ السِّلاح أن يجيءَ عدوٌّ

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٥.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٤٣٠.

فأدفعَه» فليس إعدادُك الخشبة؛ لأَنْ يميلَ الحائطُ، ولا إعدادُك السلاح لأن يجيء العدو وإنما للإدغام إذا مال، وللدفع إذا جاء العدو، وهذا مِمَّا يعودُ إليه المعنى ويُهْجَرُ فيه جانبُ اللفظ.

وقد ذهب الجرجانيُّ في هذه الآيةِ الكريمة إلى أَنَّ التقدير: مخافةَ أَنْ تَضِلَّ؛ وأنشد قول عمرٍو: [الوافر]

١٢٨٣ ـ .... فَعَجَّلْنَا القِرَىٰ أَنْ تَشْتِمُونَا[1]

أي: «مخافَةَ أَنْ تَشتِمونا» وهذا صحيحٌ لو اقتصر عليه مِنْ غير أَنْ يُعْطَفَ عليه قوله «فَتُذَكِّرَ»؛ لأنه كان التَّقديرُ: فاستشهدوا رجلاً وامرأتين، مخافةَ أَنْ تضلَّ إحداهما، ولكنَّ عطفَ قوله: «فَتُذَكِّر» يُفسده، إذا يصيرُ التقديرُ: مخافةَ أَنْ تُذكّرَ إحداهما الأخرى، [وإذكارُ إحداهما الأخرى] ليس مخوفاً منه، بَلْ هو المقصودُ، وقال أبو جعفرٍ[2]: «سمعتُ عليّ بن سليمان يحكي عن أبي العباس أنّ التقديرَ كراهةَ أَنْ تَضِلَّ» قال أبو جعفر رحمه الله تعالى: «وهو غلطٌ إذ يصير المعنى: كراهةَ أَنْ تُذَكِّر إحداهما الأخرى».

وذهب الفرَّاء[3] إلى أَن تقدير الآيةِ الكريمة: «كي تذكِّر إِحْدَاهُمَا الأخرى إنْ ضَلَّت»، فلمَّا قُدِّم الجزاءُ اتَّصل بما قبلَه ففُتِحَتْ «أَنْ»، قال: ومثلُه من الكلامِ: «إنه ليعجبُني أَنْ يسأل السَّائلُ فيُعْطى» معناه: إنه ليعجبني أَن يُعْطَى السَّائلُ إن سَأَلَ؛ لأَنَّه إنما يُعجِبُ الإِعطاءُ لا السؤالُ، فلمَّا قدَّموا السُّؤالَ على العطيَّة أصحبوه أن المفتوحة لينكشِفَ المعنى، فعنده «أنْ» في «أَنْ تَضِلَّ» للجزاءِ، إلاَّ أَنَّهُ قُدِّم وفُتِح، وأصله التأخير.

وردَّ البصريُّون هذا القول أبلغَ ردٍّ. قال الزّجَّاج[4]: «لَسْتُ أدري لِمَ صارَ الجَزاءُ [إذا تقدَّم] وهو في مكانِهِ وغير مكانه يوجب فتح أن». وقال الفارسيُّ: ما ذكره الفرَّاءُ دَعوىً لا دلالةَ عليها، والقياسُ يُفْسِدها، أَلاَ ترى أَنَّا نَجدُ الحرفَ العامل، إذا تغيَّرت حركته؛ لم يُوْجِبْ ذلك تغيُّراً في عملِهِ ولا معناه، كما روى أبو الحسن[5] من فتح اللامِ الجارَّةِ مع المُظْهر عن يونس، وأبي عُبيدة، وخلف الأحمرِ، فكما أَنَّ هذه اللامَ لمَّا فُتِحَتْ لم يتغيَّر من عملها ومعناها شيءٌ، كذلك: «إنْ» الجزائيّة ينبغي، إذا فُتِحت أَلاَّ يتغيَّر عملُها ولا معناها، ومِمَّا يُبعِدُه أيضاً أَنَّا نجدُ الحرفَ العاملَ لا يتغيَّر عملُه بالتقديم و [لا] بالتأخيرِ، تقول «مَرَرْتُ بِزَيْدٍ» وتقول: «بزيدٍ مَرَرْتُ» فلم يتغيَّر عملُ الباءِ بتقديمها

---

(١) هو ابن كلثوم. وصدره:

نزلتم منزل الأضياف منا

ينظر: شرح القصائد العشر (٤٢٣) الشنقيطي (١٠٠)، المفصل لابن يعيش ٨/ ١١٥، الدر المصون ١/ ٦٧٧.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩. (٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٤.

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٤. (٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٢٣.

من تأخيرٍ. وأجاب ابن الخطيب[١] فقال هاهنا غرضان:

أحدهما: حُصُولُ الإشهاد وهذا لا يتأتَّى إلاَّ بتذكير إحدىٰ المرأتين.

والثاني: بيانُ تفضيل الرَّجُل على المرأة حتّى يبين أَنَّ إقامة المرأتين مقامَ الرَّجُل الواحد هو العدلُ في القضيَّة، وذلك لا يتأتى إلاَّ بضلالِ إحدىٰ المرأتين[٢]، وإذا كان كُلّ واحد من هذين أعني الإِشهاد، وبيان فضل الرَّجُل على المرأةِ مقصود، فلا سبيلَ إلى ذلك إلاَّ بإِضلال أَحدهما وتذكر الأخرى، لا جرم صار هذان الأمران مطلُوبين.

فصل

لَمَّا كان النّسيان غالباً على طباع النِّساءِ لِكثرةِ البَرْدِ والرُّطوبة في أمزجتهنَّ؛ أقيمت المرأتان مقام الرَّجل الواحد؛ لأن اجتماع المرأتين على النِّسيان أبعد في العقل من صُدُورِ النّسيان عن المرأة الواحدة؛ لأَنَّ إحداهما إذا نسيت؛ ذكَّرتها الأخرى، والمراد بالضَّلال هنا النِّسيان قال أبو عُبيدةَ: الضلال عن الشَّهادة إنَّما هو نسيانها.

قوله: «فَتُذَكِّرَ» وقرأ ابن كثيرٍ[٣] وأبو عمرو: «فَتُذْكِرَ» بتخفيفِ الكافِ، ونصب الرَّاءِ من أَذْكَرْتهُ أي: جَعلتُه ذاكراً للشَّيءِ بعد نسيانه، فإِنَّ المراد بالضَّلالِ هنا النسيانُ كقوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] وقال في ذلك الفرزدق: [الكامل]

١٢٨٤ ـ وَلَقَدْ ضَلَلْتَ أَبَاكَ يَدْعُو دَارِماً كَضَلالِ مُلْتَمِسٍ طَرِيقَ وَبَارِ[٤]

فالهمزةُ في «أَذْكَرْتُهُ» للنقلِ والتَّعدية، والفِعلُ قبلها متعدٌّ لواحدٍ؛ فلا بُدَّ من آخر، وليس في الآية مفعولٌ واحدٌ، فلا بُدَّ من اعتقادِ حذفِ الثَّاني، والتقديرُ فتُذْكر إحداهما الأخرىٰ الشَّهادة بعد نِسيانها إن نَسِيَتْهَا هذا مشهورٌ قول المفسِّرين.

وقد شَذَّ بعضهم قال: مَعْنَىٰ فَتُذْكِرَ إحداهما الأُخرى أي: فتجعلها ذكراً، أي: تُصَيِّرُ حكمها حكم الذَّكر في قبولِ الشَّهادة وروى الأصمعيُّ عن أبي عمرو بن العلاء قال: «فَتُذَكِّر إِحْداهُمَا الأخرى بالتَّشديد فهو من طريقِ التَّذكير بعد النِّسيان، تقولُ لها: هَل تَذْكُرين إذ شهدنا كذا يومَ كذا في مكان كذا على فلانٍ، أو فلانة، ومَنْ قرأ «فَتُذكِرَ» بالتَّخفيف فقال: إذا شهدت المرأةُ، ثم جاءَتِ الأخرى؛ فشهِدَت معها، فقد أَذْكَرَتْها لقيامِها مقامَ ذَكَر» ولم يَرْتَضِ المفسِّرون وأهلُ اللِّسان هذا من أبي عمرو، بل لم يُصحِّحوا رواية ذلك عنه لمعرفتهم بمكانتِه في العلمِ، وردُّوه على قائِله من وجوهٍ:

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ٩٩.

(٢) في ب: الروايتين.

(٣) انظر: السبعة ١٩٤، والحجة ٢/ ٤١٩، والعنوان ٧٦، وحجة القراءات ١٤٩ ـ ١٥١، وإتحاف ١/ ٤٥٩، وإعراب القراءات ١٠٤، وشرح شعلة ٣٠٥، وشرح طيبة النشر ٤/ ١٣٥.

(٤) ينظر: ديوانه ٢/ ٤٥٠، الدر المصون ١/ ٦٧٨.

منها: أنَّ الفصاحةَ تقتضي مقابلة الضَّلالِ المرادِ به النّسيانُ بالإذكار والتَّذكير، ولا تناسُبَ في المقابلة بما نقل عنه.

ومنها: أنَّ النِّساء لو بَلَغْنَ ما بلغْنَ من العددِ لا بدّ معهنَّ مِنْ رجلٍ، هكذا ذكروا، وينبغي أن يكونَ ذلك فيما يُقبَلُ فيه الرجلُ مع المرأتين، وإلاّ فقد نجدُ النِّساء يَتَمَحَّضْنَ في شهاداتٍ من غيرِ انْضِمام رجلٍ إليهنَّ.

ومنها: أنَّها لَوْ صَيَّرتها ذكراً؛ لكان ينبغي أن يكونَ ذلك في سائرِ الأحكام، ولا يُقتصَرُ به على ما فيه ماليّةٌ وفيه نظرٌ أيضاً، إذ هو مشتركُ الإلزامِ لأنه يقال: وكذا إذا فسَّرتموه بالتَّذكير بعد النِّسيان لم يَعُمَّ الأحكامَ كلَّها، فما أُجيبَ به فهو جوابُهم أيضاً.

وقال الزمخشريُّ: «ومِنْ بِدَعِ التَّفاسِير: [فَتُذَكِّرَ] فتجعلَ إحداهما الأخرى ذكَراً، يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلةِ الذَّكَر» انتهى. ولم يجعل هذا القول مختصاً بقراءةٍ دونَ أُخرى.

وأمَّا نصبُ الرَّاء؛ فنسقٌ على «أَنْ تَضِلَّ»؛ لأنَّهما يَقْرآن: «أَنْ تَضِلَّ» بأن النَّاصبةِ، وقرأ الباقون[1] بتشديد الكافِ من «ذَكَّرْتُه» بمعنى جعلتُه ذاكِراً أيضاً، وقد تقدَّم أَنَّ حمزة وحده هو الَّذي يرفع الرَّاءَ.

وخرج من مجموع الكلمتين أنَّ القُرَّاءَ على ثلاثِ مراتبَ: فحمزةُ وحدَه: بكسرِ «إنْ» ويشدد الكافِ ويرفعِ الرَّاء، وابن كثير: بفتح «أنْ» ويخفف الكاف وينصب الرَّاء، والباقون كذلك، إلاّ أنهم يُشَدِّدون الكافَ.

والمفعولُ الثَّاني محذوفٌ أيضاً في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثيرٍ وأبي عمرو، وفَعَّل وأَفْعَل هنا بمعنى: أَكْرَمْتُه وكَرَّمته، وفرَّحته وأَفْرحته. قالوا: والتَّشديد في هذا اللَّفظ أكثرُ استعمالاً مِنَ التَّخفيف، وعليه قوله: [المتقارب]

١٢٨٥ ـ عَلَىٰ أَنَّنِي بَعْدَ مَا قَدْ مَضَىٰ ثَلاثُونَ لِلْهَجْرِ حَوْلاً كَمِيلا
يُذَكِّرُنِيكَ حَنِينُ العَجُولِ وَنَوْحُ الحَمَامَةِ تَدْعُو هَدِيلا[2]

---

(١) انظر: السبعة ١٩٤، والحجة ٢/ ٤١٩، والعنوان ٧٦، وحجة القراءات ١٤٩ ـ ١٥٠، وإتحاف ١/ ٤٥٩، وإعراب القراءات ١٠٤، وشرح شعلة ٣٠٥، وشرح طيبة النشر ٤/ ١٣٥.

(٢) البيتان للعباس بن مرداس ينظر ديوانه ص ١٣٦، وأساس البلاغة ص ٣٩٨ (كمل)، وخزانة الأدب ٣/ ٢٩٩، والدرر ٤/ ٤٢، وشرح شواهد الإيضاح ص ١٩٨، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٠٨، والمقاصد النحوية ٤/ ٤٨٩، والإنصاف ١/ ٣٠٨، وخزانة الأدب ٦/ ٤٦٧، ٤٧٠، ٨/ ٢٥٥، وشرح الأشموني ٣/ ٥٧٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٣٢، وشرح المفصل ٤/ ١٣٠ والكتاب ٢/ ١٥٨، ولسان العرب (كمل) (البيت الأول فقط)، ومجالس ثعلب ٢/ ٤٩٢، ومغني اللبيب ٢/ ٥٧٢، والمقتضب ٣/ ٥٥، وهمع الهوامع ١/ ٢٥٤.

وقرأ عيسى[(١)] بن عمر والجحدريُّ: «تُضَلَّ» مبنيّاً للمفعول، وعن الجحدريّ أيضاً[(٢)]: «تُضِلَّ» بضمِّ التَّاء، وكسر الضَّاد من أضلَّ كذا، أي: أضاعهُ، فالمفعول محذوفٌ أي: تُضِلَّ الشَّهادة. وقرأ حميد بن عبد الرحمن ومجاهدٌ: «فَتَذْكُر» برفع الرَّاءِ، وتخفيف الكافِ، وزيدُ بن أسلمَ «فتُذاكِرُ» من المذاكرة.

وقوله: إحداهما» فاعل، «والأخرى» مفعولٌ، وهذا مِمَّا يجبُ تقديمُ الفاعلِ فيه لخفاءِ الإعراب، والمعنى نحو: ضَرَب مُوسَىٰ عِيسَىٰ.

قال أبو البقاء[(٣)]: فـ «إحداهما» فاعلٌ، و «الأخرى» مفعول، ويصحُّ العكسُ، إلا أنه يمتنع على ظاهرِ قول النَّحويّين في الإعراب، لأنَّهُ إذا لم يظهر الإعرابُ في الفاعلِ والمفعولِ، وجَبَ تقديمُ الفاعل فيما يُخاف فيه اللَّبسُ، فعلى هذا إذا أُمِنَ اللَّبْسُ جاز تقديم المفعولِ كقولك: «كَسَرَ العَصَا مُوسَىٰ»، وهذه الآيةُ من هذا القبيلِ، لأنَّ النِّسيان، والإذكارَ لا يتعيَّنُ في واحدةٍ منهما، بل ذلك على الإبهام، وقد عُلِم بقوله «فَتُذَكِّرَ» أنَّ الَّتي تُذكِّر هي الذَّاكرةُ، والتي تُذكَّر هي النَّاسية، كما علم من لفظ «كَسَر» مَنْ يصحُّ منه الكَسْرُ، فعلى هذا يجوز أن يُجْعل «إِحْدَاهُما» فاعلاً، و «الأُخْرَىٰ» مفعولاً وبالعكس انتهى. ولمَّا أبهم الفاعل في قوله: «أَنْ تَضِلَّ إحداهما» أَبْهَمَ أيضاً في قوله: «فَتُذَكِّر إحداهما»؛ لأنَّ كلاً من المَرْأتين يجوزُ [عليها ما يجوزُ] على صاحبتها من الإِضلالِ، والإذكارِ، والمعنى: إن ضلَّتْ هذه أَذْكَرَتْها هذه، فَدَخَلَ الكلامَ معنى العموم.

قال أبو البقاء[(٤)]: فإنْ قيل: لِمَ لَمْ يَقُلْ: «فتُذَكِّرَها الأُخَرى»؟ قيل فيه وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ أعاد الظَّاهر، ليدلَّ على الإبهام في الذِّكر والنّسيان، ولو أَضمرَ لتعيَّن عودُه على المذكور.

والثاني: أنه وضع الظَّاهر موضع المضمرِ، تقديره: «فَتُذَكِّرهَا» وهذا يَدُلُّ على أن «إحداهما» الثانية مفعولٌ مقدمٌ، ولا يجوزُ أن يكونَ فاعلاً في هذا الوجه؛ لأنَّ المُضمرَ هو المُظْهَرُ بعينه، والمُظْهَرُ الأول فاعل «تضِلَّ»، فلو جعل الضَّمير لذلك المظهر؛ لكانت النَّاسيةُ حقاً هي المُذَكِّرَة، وهو مُحالٌ قال شهاب الدين ـ رحمه الله تعالى ـ: وقد يتبادرُ إلى الذهن أنَّ الوجهين راجعان لوجهٍ واحدٍ قبل التأمُّل؛ لأنَّ قوله: «أعادَ الظَّاهِرَ» قريبٌ من قوله: «وَضَعَ الظاهرَ مَوْضِعَ المضمر».

و «إِحْدَىٰ» تأنيثُ «الواحِد» قال الفارسيُّ: أَنَّثوه على غيره بنائِه، وفي هذا نظرٌ، بل

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٥، والدر المصون ١/ ٦٧٩.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١١٩.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٠.

هو تأنيثُ «أَحَد» ولذلك يقابلُونها به في: أحد عشرَ وإحدى عشرة وأحدٍ وعشرين وإحدى وعشرين، وتُجْمَعُ «إِحْدَىٰ» على «إِحَد» نحو: كِسْرَة وكِسَر.

قال أبو العباس: «جَعَلوا الألفَ في الإِحْدَىٰ بمنزلةِ التاء في «الكِسْرَة»، فقالوا في جمعها: «إحَد»؛ كما قالُوا: كِسْرَة وكِسَر؛ كما جعلوا مثلها في الكُبْرَىٰ والكُبَر، والعُلْيا والعُلَىٰ، فكما جعلوا هذه كظُلمة، وظُلَم جعلوا الأولَ كسِدْرَة وسِدَر» قال: «وكَمَا جعلوا الألف المقصُورة بمنزلةِ التَّاءِ فيما ذُكِر؛ وجعلوا الممدودةَ أيضاً بمنزلتها في قولهم «قاصِعَاء وقَوَاصع» و «دَامَّاء ودَوَامّ»، يعني: أَنَّ فاعلة نحو: ضارِبَة تُجمع على ضَوارِب، كذا فاعِلاَء؛ نحو: قَاصِعَاء، ورَاهِطَاء تُجْمَعُ على فَواعِل؛ وأنشد ابن الأعرابيّ على إحدى وإِحَد قول الشاعر: [الرجز]

١٢٨٦ ـ حَتَّى اسْتَثَارُوا بِيَ إِحْدَى الإِحَدِ ... لَـيْـثـاً هِـزَبْـراً ذَا سِـلاَحٍ مُـعْـتَـدِي[1]

قال: يقال: هو إحدى الإِحَدِ، وأَحَدُ الأَحَدَيْنِ، وواحدُ الآحادِ، كما يقال: واحدٌ لا مثل له، وأنشد البيت.

واعلَـم أنَّ «إِحْدَىٰ» لا تُسْتعمل إلا مُضَافةً إلى غيرها؛ فيقال: إِحْدَى الإِحَدِ وإِحْدَاهُما، ولا يقال: جاءَتْني إِحْدى، ولا رأيتُ إِحْدَىٰ، وهذا بخلافِ مذكَّرها.

و «الأُخرى» تأنيث «آخرَ» الذي هو: أَفْعَلُ التَّفضيل، وتكونُ بمعنى آخِرة؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٨]، ويُجْمَعُ كلٌّ منهما على «أُخَر»، ولكنَّ جمع الأُولَىٰ ممتنعٌ من الصَّرفِ، وفي علَّته خلافٌ، وجمعُ الثانية منصرفٌ، وبينهما فرقٌ يأتي إيضاحه إن شاء اللَّهُ تعالى في الأعراف.

فصلٌ

أجمع الفقهاءُ على أنَّ شهادة النِّساء جائزةٌ مع الرِّجال في الأموال، حتى يثبت برجُل وامرأتين، واختلفوا في غير الأموال، فقال سُفيانُ الثَّوريُّ[2] وأصحابُ الرَّأي: تجوز شهادتُهُنَّ مع الرِّجال في غير العُقُوباتِ.

وذهب جماعةٌ إلى أَنّ غير المال، لا يثبُتُ إلاَّ برجلين عدلين وذهب الشَّافعيُّ، وأحمدُ إلى: أنّ ما يطلع عليه النِّساءُ غالباً كالولادة والرّضاع، والثُّيوبة والبكارةِ ونحوها يَثْبُتُ بشهادة رجلٍ وامرأتين، وبشهادة أربع نسوةٍ.

وعن أحمد: يثبت بشهادةِ امرأة عدلٍ، واتَّفقُوا على أن شهادة النّساء لا تجوز في العُقُوباتِ.

---

(١) ينظر اللسان: «وحد»، والدر المصون ١/ ٦٨٠.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٦٨.

فصلٌ

قال القُرطبيُّ[(١)]: لما جعل اللَّهُ تعالى شهادة أمرأتين بَدَلَ شهادة رجل؛ وجب أن يكون حكمهما حُكْمُه، فكما له أن يحلف مع الشَّاهد عندنا، وعند الشَّافعي، كذلك يجبُ أن يحلف مع شهادةِ امرأتين بمُطْلق هذه العِوضيَّة، وخالف في هذا أبُو حنيفة، وأصحابُهُ، فلم يروا اليمين مع الشَّاهد.

قالوا: لأَنَّ اللَّهَ تعالى قسم الشَّهادة، وعددها، ولم يذكر الشَّاهد مع اليمين، فلا يجوزُ القضاءُ به؛ لأَنَّهُ يكُونُ قسماً ثالثاً على ما قسَّمه الله، وهذه زيادةٌ على النَّصِّ، فيكون نسخاً، وهذا قولُ الثَّوري، والأوزاعي والحكم بن عُتَيْبَة وطائفة.

قال بعضهم: الحكم باليمين مع الشَّاهد منسوخٌ بالقرآن، وزعم عطاءٌ أنَّ أوَّل من قضى به عبد الملك بن مروان.

وقال الحكم: القضاء باليمين والشَّاهد بدعةٌ، وهو كلُّه غلط، وليس في قوله تعالى: «وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ» الآية ما يرد به قضاء رسول الله ـ ﷺ ـ باليمين، والشاهد؛ ولا أنَّه لا يتوصل إلى الحقوق إلاً بما ذكر فيها لا غير، فإنَّ ذلك يبطل بنكول المطلوب ويمين الطَّالب، فإن ذلك يستحقّ به المال إجماعاً، وليس هو في الآية، مع أنَّ الخلفاء الأربعة: قضوا بالشَّاهد واليمين، وقضى به أُبيُّ بن كعب، ومعاوية وشريحٌ وعمر بن عبد العزيز، وكتب به إلى عمَّاله، وإياس بن معاوية، وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو الزّناد وربيعة.

قال مالك: أترى هؤلاء تنقض أحكامهم، ويحكم ببدعتهم مع ما روى ابن عباس أنَّ النبي ـ ﷺ ـ: قضى بالشَّاهد مع اليمين[(٢)].

قوله: «ولا يَأْبَ الشهداءُ» مفعوله محذوفٌ لفهم المعنى، أي: لا يأبون إقامة الشهادة، وقيل: المحذوف مجرور لأن «أبى» بمعنى امتنع، فيتعدَّى تعديته أي من إقامة الشهادة.

قوله «إذا ما دُعوا» ظرفٌ لـ «يَأْبَ» أي: لا يمتنعون في وقت [دَعْوَتهم] لأدائها، أو لإقامتها، ويجوز أن تكون [متمحضةً للظرف، ويجوز أن تكون] شرطيةً والجواب محذوفٌ أي: إذا دُعُوا فلا يأبوا.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٥٣.

(٢) أخرجه مسلم (٥/ ١٢٨) وأبو داود (٣٦٠٨) وابن ماجه (٢٣٧٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٨٠) وابن الجارود (١٠٠٦) والبيهقي (١٠/ ١٦٧) والشافعي (٢/ ١٤٠) وأحمد (١/ ٢٤٨، ٣١٥، ٣٢٣) من طريق عمرو بن دينار عن ابن عباس به.

فصل

في الآية وجوه:

أحدها: أنَّ هذا نهيٌ للشَّاهد عن الامتناع عن أداء الشَّهادة عند احتياج صاحب الحقّ إليها.

الثاني: أراد إذا دُعُوا لتحمل الشَّهادة على الإطلاق، وهو قول قتادة، واختيار القفَّال، قال كما أمر الكاتب ألاَّ يأب الكتابة، كذلك أمر الشَّاهد ألاَّ يأب من تحمل الشَّهادة، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يتعلَّق بالآخر وفي عدمها ضياع الحقوق، وسمَّاهم شهداء على معنى أنهم يكونون شهداء، وهو أمر إيجابٍ عند بعضهم.

الثالث: المراد تحمّل الشَّهادة إذا لم يوجد غيره، فهو مخير، وهو قول الحسن[١].

الرابع: قال الزَّجَّاج[٢]، وهو مروي عن الحسن أيضاً، وهو قول مجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبيرٍ: المراد مجموع الأمرين التحمُّل أولاً، والأداء ثانياً.

قال الشعبي: الشَّاهد بالخيار ما لم يشهد وقال قومٌ: هو أمر ندبٍ، وهو مخيّر في جميع الأحوال. قال القرطبيُّ[٣]: قد يؤخذ من هذه الآية دليلٌ على أنَّه يجوز للإمام أن يقيم للنَّاس شهوداً، ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغلٌ إلاَّ تحمل حفظ حقوق النَّاس، وإن لم يكن ذلك؛ ضاعت الحقوق وبطلت.

فصل

قال القرطبيُّ[٤]: دلَّت هذه الآية على أنَّ الشَّاهد يمشي إلى الحكم، وهذا أمر بُني الشَّرع عليه، وعمل به في كلّ مكان وزمان، وفهمته كلُّ أمَّةٍ.

وإذا ثبت هذا فالعبد خارجٌ عن جملة الشُّهداء، فيخص عموم قوله: «مِنْ رِجَالِكُمْ»؛ لأنَّه لا يمكنه أن يجيب؛ لأنَّه لا استقلال له بنفسه، فلا يصحُّ له أن يأتي فانحطّ عن منصب الشَّهادة، كما انحطّ عن منصب الولاية، وكما انحطّ عن فرض الجمعة وعن الجهاد والحجّ.

قوله: «وَلاَ تَسْأَمُوا» والسَّأم والسآمة: الملل من الشَّيء والضَّجر منه.

قوله: «أَنْ تَكْتُبوهُ» مفعولٌ به إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً تقديره: «ولا تَسْأَمُوا كِتَابَتَه»، وإن شئت بنزع الخافض والنَّاصب له «تَسْأَموا»؛ لأنه يتعدَّى بنفسه قال: [الطويل]

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/٢٦٩.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/١٠٠.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٣/٣٥٧.
(٤) ينظر: المصدر السابق.

١٢٨٧ ـ سَئِمْتُ تَكَالِيفَ الحَيَاةِ ومَنْ يَعِشْ ثَـمَـانِـيـنَ حَـوْلاً لا أَبَـا لَـكَ يَـسْـأَمِ[١]

وقيل: بل يتعدَّى بحرف الجرّ، والأصل: من أن تكتبوه، فحذف حرف الجرّ للعلم به، فيجري الخلاف المشهور في «أنْ» بعد حذفه، ويدلُّ على تعدِّيه بـ «مِنْ» قوله: [الكامل]

١٢٨٨ ـ وَلَقَدْ سَئِمْتُ مِنَ الحَيَاةِ وَطُولِهَا وَسُـؤَالِ هَـذَا الـنَّـاسِ كَـيْـفَ لَـبِـيـدُ[٢]

والهاء: في «تَكْتبوه» يجوز أن تكون للدَّين في أوَّل الآية، وأن تكون للحقّ في قوله: «فإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقُّ»، وهو أقرب مذكورٍ، والمراد به «الدَّيْن» وقيل: يعود على الكتاب المفهوم من «تَكْتبوه» قاله الزَّمخشريُّ.

و «صَغِيراً أَوْ كَبِيراً» حالٌ، أي: على أيّ حالٍ كان الدَّين قليلاً أو كثيراً، وعلى أيِّ حالٍ كان الكتاب مختصراً، أو مشبعاً، وجوَّز السَّجاونديُّ انتصابه على خبر «كان» مضمرةً، وهذا لا حاجة تدعو إليه، وليس من مواضع إضمارها.

وقرأ السُّلميُّ[٣]: «وَلاَ يَسْأَمُوا أَنْ يكْتبُوهُ» بالياء من تحت فيهما. والفاعل على هذه القراءة ضمير الشُّهداء، ويجوز أن يكون من باب الالتفات، فيعود: إمَّا على المتعاملين وإمَّا على الكتَّاب.

فصل

والمقصود من الآية الكريمة الحثُّ على الكتابة قلَّ المال، أو كثر، فإنَّ النِّزاع في المال القليل ربَّما أدَّى إلى فسادٍ عظيم، ولجاج شديد.

فإن قيل: هل تدخل الحبة والقيراط[٤] في هذا الأمر؟

فالجواب: لا، لعدم جريان العادة به.

قوله: «إِلَى أَجلِهِ» فيه ثلاثة أوجهٍ:

أظهرها: أنه متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أي: أن تكتبوه مستقرّاً في الذِّمَّة إلى أجل حلوله.

والثاني: أنه متعلِّقٌ بتكتبوه، قاله أبو البقاء[٥]. وردَّه أبو حيان فقال: «متعلِّقٌ بمحذوفٍ لا بـ «تَكْتُبُوهُ» لعدم استمرار الكتابة إلى أجل الدَّين، إذ ينقضي في زمن يسير، فليس نظير: سِرْتُ إلى الكُوفَةِ».

---

(١) البيت من معلقة زهير: ينظر ديوانه (٢٩)، شرح الشنقيطي (٨٦)، الدر المصون ١/ ٦٨٠.

(٢) البيت للبيد ينظر ديوانه (٣٥)، المحتسب ١/١٨٩، البحر ٢/٣٦٧، الدر المصون ١/ ٦٨٠.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، البحر المحيط ٢/ ٣٦٧، الدر المصون ١/ ٦٨١.

(٤) في ب: والعبر.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٠.

والثالث: أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنه حالٌ من الهاء، قاله أبو البقاء(١).

قوله: «ذَلِكُم» مشارٌ به لأقرب مذكورٍ وهو الكتب.

وقال القفَّال: إليه وإلى الإشهاد.

وقيل: إلى جميع ما ذكر وهو أحسن. و «أَقْسَطُ» قيل: هو من أقسط إذا عدل، ولا يكون من قسط، [لأنَّ قسط] بمعنى جار، وأقسط بمعنى عدل، فتكون الهمزة للسَّلب، إلا أنه يلزم بناء أفعل من الرباعي، وهو شاذٌّ.

قال الزَّمخشريُّ: «فإن قلتَ ممَّ بني أفعلا التّفضيل ـ أعني أقسط وأقوم؟ ـ قلت: يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيَّين من «أَقْسَطَ»، و «أَقَامَ» وأن يكون «أَقْسَط» من قاسط على طريقة النَّسب بمعنى: ذي قسطٍ؛ و «أَقْوَم» من قويم». قال أبو حيَّان رحمه الله: لم ينصَّ سيبويه على أنَّ أفعل التّفضيل يبنى من «أَفْعَل»، إنَّما يؤخذ ذلك بالاستدلال، فإنَّه نصَّ في أوائل كتابه على أنَّ «أَفْعَل» للتعجب يكون من فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ وأَفْعَلَ، فظاهر هذا أن «أَفْعَل» للتعجب يبنى منه أفعل للتَّفضيل، فما جاز في التَّعجب جاز [في] التَّفضيل، وما شذَّ فيه شذَّ فيه. وقد اختلف النَّحويُّون في بناء التَّعجُّب، وأفعل التَّفضيل من أفعل على ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنَّقل، فيمتنع، أو لا فيجوز، وعليه يؤوَّل الكلام، أي: كلام سيبويه، حيث قال: «إنه يبنى من أفعل»، أي: الذي همزته لغير التَّعدية. ومن منع مطلقاً قال: «لم يَقُلْ سيبويه، وأفعل بصيغة الماضي» إنَّما قالها أفعل بصيغة الأمر، فالتبس على السَّامع، يعني: أنه يكون فعل التّعجب على أفعل، بناؤه من فَعَلَ، وفَعِل، وفَعُل، وعلى أَفعِلْ. ولهذه المذاهب موضع هو أليق بالكلام عليها.

ونقل ابن عطيَّة أنه مأخوذٌ من «قَسُطَ» بضمِّ السِّين نحو: «أَكْرَمَ» من «كَرُم». وقيل: هو من القسط بالكسر وهو العدل، وهو مصدر لم يشتقَّ منه فعلٌ، وليس من الإقساط؛ لأنَّ أفعل لا يبنى من «الإِفْعَالِ». وهذا كله بناء منهم على أنَّ الثلاثيَّ بمعنى الجور والرُّباعيَّ بمعنى العدل.

ويحكى أنَّ سعيد بن جبيرٍ لمَّا سأله الظَّالم [الحجَّاج] بن يوسف: ما تقول فيَّ؟ فقال: «أقولُ إنّك قَاسِطٌ عَادِلٌ»، فلم يفطن له إلا هو، فقال: إنه جعلني جائراً كافراً، وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وأمَّا إذا جعلناه مشتركاً بين عدل، وبين جار فالأمر واضحٌ قال ابن القطَّاع: «قَسَط، قُسُوطاً، وقِسْطاً: جار وعَدَل ضِدٌّ». وحكى ابن السِّيد في كتاب: «الاقْتِضَابِ» له عن ابن

(١) ينظر: المصدر السابق.

السِّكِّيت في كتاب: «الأَضْدَادِ» عن أبي عبيدة: «قَسَط: جارَ، وقَسَط: [عَدَل]، وأقْسطَ بالألفِ عَدَلَ لا غير». وقال أبو القاسم الرَّاغب[1] الأصبهاني: «القِسْطُ أَنْ يأخذ قسط غيره، وذلك جورٌ، والإقساط أن يعطي قسطَ غيره، وذلك إنصافٌ، ولذلك يقول: قَسَط إذا جَارَ، وأقْسَط إذا عَدَل».

والقسط: اسم، والإقساط مصدر يقال: أقسط فلانٌ في الحكم يقسط إقساطاً، إذا عدل، فهو مقسطٌ.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢] ويقال: هو قاسط إذا جار فقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وأمَّا إذا جعلناه مشتركاً بين عدل وبين جار فالأمر واضحٌ.

قال ابن القطَّاع: قَسَطَ قُسُوطاً، وقسطاً: جَارَ، وعَدَلَ ضدٌّ، وسيأتي لهذا مزيد بيانٍ في سورة النساء إن شاء الله تعالى.

قوله: «عِندَ اللَّهِ» ظرفٌ منصوبٌ بـ «أَقْسَط»، أي في حكمه. وقوله: «وَأَقْوَمُ» إنَّما صحَّت الواو فيه؛ لأنه أفعل تفضيل، وأفعل التَّفضيل يصحُّ حملاً على فعل التَّعجُّب، وصحَّ فعل التَّعجُّب لجريانه مجرى الأسماء لجموده وعدم تصرُّفه.

و «أَقْوَمُ» يجوز أن يكون من «أَقَامَ» الرُّباعي المتعدِّي؛ لكنَّه حذف الهمزة الزَّائدة، ثمَّ أتى بهمزة [أفعل] كقوله تعالى: ﴿أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢] فيكون المعنى: أثبت لإقامتكم الشهادة، ويجوز أن يكون من «قام» اللازم ويكون المعنى: ذلك أثبت لقيام الشَّهادة، وقامت الشهادة: ثبتت، قاله أبو البقاء[2].

قوله: «للشَّهَادَةِ» متعلّقٌ بـ «أَقْوَم»، وهو مفعولٌ في المعنى، واللاَّم زائدةٌ ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد أفعل التَّفضيل إلاّ لضرورة؛ كقوله: [الطويل]

١٢٨٩ - .... وَأَضْرَبَ مِنَّا بِالسُّيُوفِ القَوَانِسَا[3]

وقد قيل: «إن «القَوانسَ» منصوبٌ بمضمر يدلُّ عليه أفعل التَّفضيل، هذا معنى كلام أبي حيَّان[4]، وهو ماشٍ على أنّ «أَقْوَم» من أقام المتعدّي، وأمَّا إذا جعلته من «قَام» بمعنى ثبت فاللاَّم غير زائدة.

قوله: «أَدْنَىٰ أَلاَّ تَرْتَابُوا»، أي: أقرب، وحرف الجرّ محذوفٌ، فقيل: هو اللاَّم أي: أدنى لئلاَّ ترتابوا، وقيل هو «إِلَىٰ» وقيل: هو «من»، أي: أدنى إلى ألاّ ترتابوا، وأدنى من ألا ترتابوا. وفي تقديرهم: «مِنْ» نظرٌ، إذ المعنى لا يساعد عليه. و «تَرْتَابُوا»: تفتعلوا من الرِّيبة، والأصل: «تَرْتَيِبُوا»، فقلبت الياء ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها.

---

(١) ينظر: المفردات للراغب ٤١٨.
(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٠.
(٣) تقدم برقم ٣٦٨.
(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٨.

والمفضَّل عليه محذوفٌ لفهم المعنى، أي: أقسط وأقوم، وأدنى لكذا من عدم الكتب، وحسَّن الحذف كون أفعل خبراً للمبتدأ بخلاف كونه صفةً، أو حالاً. وقرأ السُّلميُّ[(١)]: «ألاّ يَرْتَابُوا» بياء الغيبة كقراءة: «وَلاَ يَسْأَمُوا أَنْ يكتبُوهُ» وتقدَّم توجيهه.

فصل في فوائد الإشهاد والكتابة

اعلم أنَّ الكتابة، والاستشهاد تشتمل على ثلاث فوائد:

الأولى: قوله: «أَقْسَط عِنْدَ اللَّهِ»، أي: أعدل عند الله وأقرب إلى الحقّ.

والثانية: قوله: «أَقْوَمُ للشَّهَادَةِ»، أي: أبلغ في استقامته التي هي ضد الاعوجاج؛ لأنَّ المنتصب القائم ضدّ المنحني المعوج، وإنَّما كانت أقوم للشَّهادة؛ لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة.

والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلّق بتحصيل مرضاة الله، والثانية تتعلّق بتحصيل مصلحة الدُّنيا، ولهذا قدمت الأولى عليها؛ لأن تقديم[(٢)] مصلحة الدّين على مصلحة الدُّنيا واجب.

الفائدة الثالثة[(٣)]: قوله: «وَأَدْنَىٰ أَلاّ تَرْتَابُوا» يعني أقرب إلى زوال الشَّكِّ والارتياب عن قلوب المتداينين، فالفائدة الأولى إشارة إلى تحصيل مصلحة الدِّين.

والثَّانية: إشارة إلى تحصيل مصلحة الدُّنيا.

والثالثة: إشارة إلى دفع الضَّرر عن النَّفس وعن الغير، أمَّا عن النَّفس فلأنه يبقى في الفكران[(٤)]، أنَّ هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت: هل كان صدقاً، أو كذباً، أمَّا عن الغير، فلأنّ ذلك الغير ربَّما نسبه إلى الكذب، فيقع في عقاب الغيبة.

قوله: «إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً» في هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: أنه متّصل قال أبو البقاء[(٥)]: «والجُمْلَةُ المستثناة في موضع نصبٍ؛ لأنَّه استثناءٌ [من الجنس] لأنه أمرٌ بالاستشهاد في كلِّ معاملةٍ، فالمستثنى منها التجارة الحاضرة، والتَّقدير: إلاّ في حال حضور التِّجارة».

والثاني: أنَّه منقطع، قال مكي بن أبي طالبٍ[(٦)]: «و «أَنْ» في موضع نصبٍ على الاستثناء المنقطع» وهذا هو الظَّاهر، كأنه قيل: لكنّ التّجارة الحاضرة، فإنَّه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها.

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، البحر المحيط ٢/ ٣٦٨، والدر المصون ١/ ٦٨٣.

(٢) في ب: تحصيل.

(٣) في ب: الثانية.

(٤) في ب: الفكر.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٠.

(٦) ينظر: المشكل لمكي ١/ ١١٩.

وقرأ[١] عاصم هنا «تِجَارَةً» بالنَّصب، وكذلك «حَاضِرَةً»؛ لأنها صفتها، ووافقه الأخوان، والباقون قرءوا بالرَّفع فيهما. فالرَّفع فيه وجهان:

أحدهما: أنها التامة، أي: إلا أن تحدث، أو تقع تجارة، وعلى هذا فتكون «تُدِيرونها» في محلِّ رفع صفةً لتجارة أيضاً، وجاء هنا على الفصيح، حيث قدَّم الوصف الصريح على المؤول.

والثاني: أن تكون النَّاقصة، واسمها «تِجَارَةٌ» والخبر هو الجملة من قوله: «تُدِيرُونَهَا» كأنه قيل: إلا أنَّ تكون تجارةٌ حاضرةٌ مدارةً، وسوَّغ مجيء اسم كان نكرةً وَصْفُه، وهذا مذهب الفراء[٢] و [تابعه] آخرون.

وأمَّا قراءة عاصم، فاسمها مضمرٌ فيها، فقيل: تقديره: إلا أن تكون المعاملة، أو المبايعة، أو التجارةَ. وقدَّره الزَّجاج[٣] إلاَّ أن تكون المداينة، وهو أحسن. وقال الفارسيُّ: «ولا يجوز أن يكون [التَّداينُ] اسم كان؛ لأنَّ التَّداين معنًى، والتِّجارة الحاضرة يراد بها العين، وحكم الاسم أن يكون الخبر في المعنى، والتَّداين حقٌّ في ذمة المستدين، للمدين المطالبة به، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون اسم كان لاختلاف التَّداين، والتِّجارة الحاضرة» وهذا الرد لا يظهر على الزجاج، لأنَّ التِّجارة أيضاً مصدرٌ، فهي معنًى من المعاني لا عينٌ من الأعيان، وأيضاً فإنَّ من باع ثوباً بدرهم في الذِّمَّة بشرط أن يؤدى الدِّرهم في هذه السَّاعة، كان مداينة، وتجارةً حاضرة.

وقال الفارسيُّ أيضاً: ولا يَجُوزُ أيضاً أن يكون اسمها «الحَقُّ» الذي في قوله: «فإنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الحَقّ» للمعنى الذي ذكرنا في التَّداين، لأنَّ ذلك الحقَّ دينٌ، وإذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من أحد شيئين:

أحدهما: أنَّ هذه الأشياء التي اقتضت من الإشهاد، والارتهان قد علم من فحواها التبايُع، فأضمر التَّبايع لدلالة الحال عليه كما أضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه رحمه الله[٤]: «إذا كَانَ غَداً فَأْتني»؛ وينشد على هذا: [الطويل]

١٢٩٠ - أَعَيْنَيَّ هَلاَّ تَبْكِيَانِ عِفَاقَا إِذَا كَانَ طَعْناً بَيْنَهُمْ وَعِنَاقَا[٥]

أي: إذا كان الأمر.

---

(١) انظر: السبعة ١٩٤، والكشف ١/ ٣٢١، والحجة ٢/ ٤٣٦، وحجة القراءات ١٥١، وشرح الطيبة ٤/ ١٣٦، وشرح شعلة ٣٠٥، وإعراب القراءات ١/ ١٠٤، ١٠٥، وإتحاف ١/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٦.

(٤) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١١٤.

(٥) ينظر: معاني الفراء ١/ ١٨٦، الدر المصون ١/ ٦٨٣.

والثاني: أن يكون أضمر التِّجارة؛ كأنه قيل: إلاّ أن تكون التِّجارة تجارةً؛ ومثله ما أنشده الفرَّاء رحمه الله: [الطويل]

١٢٩١ ـ فدًى لِبَنِي ذُهْلِ بنِ شَيْبَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْماً ذَا كَوَاكِبَ أَشْهَبَا[١]

وأنشد الزمخشريُّ: [الطويل]

١٢٩٢ ـ بَنِي أَسَدٍ هَلْ تَعْلَمُونَ بَلاَءَنَا إِذَا كَانَ يَوْماً ذَا كَوَاكِبَ أَشْنَعَا[٢]

أي: إذا كان اليوم يوماً، و «بَيْنَكُم» ظرفٌ لتديرونها.

قوله: «فَلَيْسَ» قال أبو البقاء[٣]: «دَخَلَتِ الفَاءُ في «فَلَيْسَ» إيذاناً بتعلُّق ما بعدها بما قبلها» قال شهاب الدين رحمه الله تعالى: هي عاطفةٌ هذه الجملة على الجملة من قوله: «إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً» إلى آخرها، والسَّببيَّة فيها واضحةٌ أي: بسببٍ عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة.

وقوله: «أَنْ لا تَكْتبوها» أي: «في أن لا»، فحذف حرف الجر فبقي في موضع «أَنْ» الوجهان.

فصل

التِّجارة عبارةٌ عن التَّصرُّف في المال سواء كان حاضراً أو في الذِّمَّة لطلب الرِّبح، يقال: تجر الرَّجل يتجر تجارةً، فهو تاجرٌ.

قال النَّوويُّ في «التَّهْذِيبِ»[٤]: «ويقال: اتَّجر يتَّجر تجراً، وتجارةً فهو تاجرٌ، والجمع تجار كصاحب، وصحاب، ويقال أيضاً: تجّار بتشديد الجيم كفاجرٍ، وفجّارٍ».

وقال في «المُهَذَّبِ» في آخر «بَابِ زَكَاةِ الزَّرْعِ» يجب العشر والخراج، ولا يمنع أحدهما الآخر كأجرة المتجر، وزكاة التجارة، فالمتجر بفتح الميم، وإسكان التَّاء، وفتح الجيم، والمراد به المخزون وصرَّح به صاحب «المُهَذَّبِ» في كتابه «الخِلاَفُ» فقال: كأجرة المخزون، وكذا ذكره غيره من أصحابنا.

فصل

وسواء كانت المبايعة بدينٍ، أو بعينٍ، فالتِّجارة تجارةٌ حاضرةٌ فقوله: «إلاَّ أَنْ تَكُونَ

---

(١) ينظر: معاني الفراء ١/ ١٨٦، والدر المصون ١/ ٦٨٤.

(٢) البيت لعمرو بن شأس ينظر الكتاب ١/ ٤٧، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٦٣، وخزانة الأدب ٨/ ٥٢١، والأزهية ص ١٨٦، ولحصين بن حمام ينظر المعاني الكبير ص ٩٧٣، ولسان العرب (شهب)، والمقتضب ٤/ ٩٦، والدر المصون ١/ ٦٨٤.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٠.

(٤) ينظر: التهذيب للنوي ٣/ ٤٠.

تِجَارَةً حَاضِرَةً» لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد من التِّجارة ما يتجر فيه من الأبدال، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يداً بيدٍ، ومعنى نفي الجناح، أي: لا مضرّة عليكم في ترك الكتابة، ولم يرد نفي الإثم، لأنّه لو أراد الإثم؛ لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحقّ بتركها، وقد ثبت خلافه، وبيان أنّه لا مضرّة عليهم في تركها؛ لأنَّ التِّجارة الحاضرة تقع كثيراً، فلو تكلَّفوا فيها الكتابة، والإشهاد؛ يشقُّ عليهم، وأيضاً فإنَّ كلَّ واحدٍ من المتعاملين إذا أخذ حقَّه من صاحبه في المجلس؛ لم يكن هناك خوف التَّجاحد، فلا حاجة إلى الكتابة، والإشهاد.

قوله: «وَأَشْهِدُوا»: هذا أمر إرشاد إلى طريق الاحتياط.

قال أكثر المفسِّرين: إنَّ الكتابة، وإن رفعت عنهم في التّجارة الحاضرة؛ فلا يرفع الإشهاد؛ لأن الإشهاد بلا كتابة تخف مؤنته.

قوله: «إذا تبايَعْتم» يجوز أن تكون شرطيةً، وجوابها: إمَّا متقدّم عند قوم، وإمَّا محذوف لدلالة ما تقدَّم عليه تقديره: إذا تبايعتم فأشهدوا، ويجوز أن تكون ظرفاً مَحضاً، أي: افعلوا الشَّهادة وقت التبايع.

قوله: «ولا يُضارَّ» العامَّة على فتح الرَّاء جزماً، ولا ناهيةٌ، وفتح الفعل لما تقدَّم في قراءة حمزة: «إن تَضِلَّ». ثمَّ هذا الفعل يحتمل أن يكون مبنيّاً للفاعل، والأصل: «يُضَارِرْ» بكسر الرَّاء الأولى، فيكون «كَاتِب»، و «شَهِيد» فاعلين نهيا عن مضارَّة المكتوب له، والمشهود له، نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقّاً أو نقصانه، ونهي الشَّاهد عن كتم الشَّهادة، واختاره الزجاج[١]، ورجَّحه بأنَّ الله تعالى قال: «فَإِنَّهُ فُسوقٌ بِكُمْ»، ولا شكّ أنَّ هذا من الكاتب والشَّاهد فسقٌ، ولا يحسن أن يكون إبرام الكاتب والشهيد والإلحاح عليهما فسقاً. لأنَّ اسم الفسق بمن يحرف الكتابة، وبمن يمتنع عن الشَّهادة؛ حتّى يبطل الحقّ بالكليّة أولى منه بمن أضرّ الكاتب والشَّهيد؛ ولأنه تبارك وتعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشَّهادة «﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والإثم والفسق متقاربان وهذا في التَّفسير منقول عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ ومجاهد وطاوس، والحسن وقتادة. ونقل الدَّاني عن ابن عمر، وابن عبَّاس، ومجاهد، وابن أبي إسحاق أنهم قرءوا الرَّاء[٢] الأولى بالكسر، حين فكُّوا.

ويحتمل أن يكون الفعل فيها مبنياً للمفعول، والمعنى: أنَّ أحداً لا يُضَارِرُ الكاتب ولا الشَّاهد، ورجِّح هذا بأنه لو كان النَّهي متوجِّهاً للكاتب والشّهيد لقال: «وإنْ تفعلا فإنه فسوقٌ بكما»، ولأنَّ السياق من أول الآيات إنما هو للمكتوب له والمشهود له بأن يودّهما

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٧.

(٢) وذكر هذه القراءة ابن عطية ١/ ٣٨٥ عن عكرمة.

وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٠، والدر المصون ١/ ٦٨٤.

ويمنعهما من مهمَّاتها، وإذا كان خطاباً للذين يقدمون على المداينة، فالمنهيُّون عن الضِّرار هم، وهذا قول ابن عباس وعطاء ومجاهد وابن مسعود. ونقل الداني أيضاً عن ابن عمر وابن عباس ومجاهد أنهم قرءوا[(١)] الراء الأولى بالفتح. فالآية عندهم محتملةٌ للوجهين ففسروا وقرءوا بهذا المعنى تارةً وبالآخر أخرى.

وقرأ[(٢)] أبو جعفر، وعمرو بن عبيدٍ: «ولا يُضارّ» بتشديد الرّاء ساكنةً وصلاً، وفيها ضعفٌ من حيث الجمع بين ثلاث سواكن، لكنَّه لمَّا كانت الألف حرف مدٍّ؛ قام مدُّها مقام حركةٍ، والتقاء السَّاكنين مغتفرٌ في الوقف، ثم أجري الوصل مجرى الوقف في ذلك.

وقرأ عكرمة[(٣)]: «ولا يُضارِرْ كَاتِباً وَلاَ شَهِيداً» بالفكِّ، وكسرِ الراءِ الأولى، والفاعلُ ضميرُ صاحب الحق، ونَصْب «كاتباً»، و «شهيداً» على المَفْعُول به، أي: لا يضارِرْ صَاحِبُ حقٍّ كاتباً ولا شهيداً بأن يُجْبِرَهُ ويُبْرِمَه بالكِتَابَة والشهادةِ؛ أو بأَنْ يحمِلَه على ما لا يَجُوز.

وقرأ[(٤)] ابن محيصن: «ولا يُضارُّ» برفع الرَّاء، وهو نفيٌ فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وقرأ عكرمة في رواية مقسم: «ولا يُضارِّ» بكسر الرَّاء مشدَّدةً على أصل التقاء الساكنين. وقد تقدَّم تحقيقُ هذه عند قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قوله: «وَإِنْ تَفْعَلُوا»، أي: تفعلوا شيئاً ممَّا نهى الله عنه، فحذف المفعول به للعلم به. والضّمير في «فإنَّهُ» يعود على الامتناع، أو الإضرار. و «بِكُمْ» متعلّقٌ بمحذوفٍ، فقدَّره أبو البقاء[(٥)]: «لاحِقٌ بِكُم»، وينبغي أن يقدَّر كوناً مطلقاً؛ لأنه صفةٌ لـ «فُسُوق»، أي: فسوق مستقرٌّ بكم، أي: ملتبسٌ بكم ولاحق بكم.

قوله: «وَاتَّقُوا اللَّهَ»، يعني: فيما حذَّر منه هاهنا، وهو المضارة، أو يكون عاماً، أي: اتَّقوا الله في جميع أوامره، ونواهيه.

قوله: «وَيُعَلِّمُكم اللَّهُ» يجوز في هذه الجملة الاستئناف ـ وهو الظَّاهر ـ ويجوز أن تكون حالاً من الفاعل في «اتَّقوا» قال أبو البقاء[(٦)]: «تقديره: واتقوا الله مضموناً لكم

---

(١) انظر: السابق.

(٢) انظر: السابق.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٠، والدر المصون ١/ ٦٨٤.

(٤) السابق، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٦٠، وقال ابن مجاهد: ولا أدري ما هذه القراءة. انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢١.

(٦) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢١.

التَّعليم، أو الهداية، ويجوز أن تكون حالاً مقدَّرة». قال شهاب الدين: وفي هذين الوجهين نظرٌ، لأنَّ المضارع المثبت لا تباشره واو الحال، فإن ورد ما ظاهره ذلك يؤوَّل، لكن لا ضرورة تدعو إليه ههنا.

فصل

المعنى: يعلمكم ما يكون إرشاداً، أو احتياطاً في أمر الدُّنيا، كما يعلِّمكم ما يكون إرشاداً في أمر الدِّين، «واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، أي: عالم بجميع مصالح الدُّنيا، والآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

قوله: «وَإِنْ كُنْتُم عَلَى سَفَرٍ».

قال أهل اللُّغة (س ف ر) تركيب هذه الحروف للظُّهور، والكشف، والسفر هو الكتاب؛ لأنه يبيِّن الشيء ويوضحه، وسمي السِّفر سفراً؛ لأنَّه يسفر عن أخلاق الرِّجال، أي: يكشف، أو لأنه لمَّا خرج من الكن[1] إلى الصَّحراء فقد انكشف للنَّاس؛ أو لأنه لمَّا خرج إلى الصَّحراء فقد صارت أرض البيت منكشفةً خاليةً، وأسفر الصُّبح: إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته، وسفرت عن القوم أسفر سفارة، أي: كشفت ما في قلوبهم، وسفرت أُسفر، أي: كنست، والسَّفر: الكنس، وذلك لأنك إذا كنست، فقد أظهرت ما كان تحت الغبار، والسَّفر من الورق ما سفر به الرِّيح، ويقال لبقية بياض النَّهار بغد مغيب الشَّمس سفر لوضوحه.

فصل في بيان وجه النَّظم

اعلم أنَّه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام:

بيع بكتاب وشهود، وبيع برهن مقبوضة، وبيع بالأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدِّمة بالكتاب، والإشهاد، وأعلم أنَّه ربما تعذَّر ذلك في السَّفر إمَّا ألاَّ يوجد الكاتب[2]، أو إن وجد لكنَّه لا توجد آلات الكتابة، ذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرَّهن، فهذا وجه النَّظم، وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والإشهاد.

قوله: «وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً» في هذه الجملة ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنَّها عطفٌ على فعل الشَّرط، أي: «وَإِنْ كُنْتُم»، «وَلَمْ تَجِدُوا» فتكون في

(١) في ب: البادية. (٢) في ب: الكتاب.

محلِّ جزمٍ لعطفها على المجزوم تقديراً.

والثاني: أن تكون معطوفةً على خبر «كان»، أي: وإن كنتم لم تجدوا كاتباً.

والثالث: أن تكون الواو للحال، والجملة بعدها نصب على الحال، فهي على هذين الوجهين الأخيرين في محلّ نصبٍ.

والعامة على «كاتباً» اسم فاعل. وقرأ أُبي ومجاهدٌ، وأبو العالية[١]: «كِتاباً»، وفيه وجهان:

أحدهما: أنَّه مصدرٌ أي ذا كتابة.

والثاني: أنه جمع كاتبٍ، كصاحبٍ وصحاب. ونقل الزمخشريُّ هذه القراءة عن أُبيّ وابن عبَّاسٍ فقط، وقال: «وَقَالَ ابْنُ عباس: أرأيت إن وَجَدْتَ الكاتب، ولم تجد الصَّحيفة والدَّواة». وقرأ ابن عباس[٢] والضَّحَّاك: «كُتَّاباً» على الجمع [اعتباراً] بأنَّ كلَّ نازلةٍ لها كاتبٌ. وقرأ[٣] أبو العالية: «كُتُباً» جمع كتاب، اعتباراً بالنَّوازل، قال شهاب الدين: قول ابن عباس: «أَرَأَيْتَ إنْ وَجَدْتَ الكَاتِبَ.. .إلخ» ترجيحٌ للقراءة المرويَّة عنه واستبعادٌ لقراءة غيره «كاتباً»، يعني أن المراد الكتاب لا الكاتب.

قوله: «فَرِهَانٌ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مرفوعٌ بفعلٍ محذوفٍ، أي: فيكفي عن ذلك رهنٌ مقبوضةٌ.

الثاني: أنه مبتدأ والخبر محذوفٌ، أي: فرهن مقبوضة تكفي.

الثالث: أنَّه خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالوثيقة، أو فالقائم مقام ذلك رهن مقبوضةٌ.

وقرأ[٤] ابن كثير، وأبو عمرٍو: «فَرُهُنٌ» بضم الرَّاء، والهاء، والباقون «فَرِهَانٌ» بكسر الرَّاء وألف بعد الهاء، روي عن ابن كثير، وأبي عمرو تسكين الهاء في رواية.

فأمَّا قراءة ابن كثير، فجمع رهن، وفَعْلٌ يجمع على فُعُلٍ نحو: سَقْف وسُقُف. ووقع في أبي البقاء[٥] بعد قوله: «وسَقْف وسُقُف. وأَسَد وأُسُد، وهو وهمٌ» ولكنَّهم قالوا: إنَّ فعلاً جمع فعل قليل، وقد أورد منه الأخفش[٦] ألفاظاً منها: رَهْن ورُهُن،

---

(١) ونسبها ابن عطية ١/ ٣٨٦، إلى ابن عباس وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧١، والدر المصون ١/ ١٨٥.

(٢) ونسبها ابن عطية ١/ ٣٨٦ إلى ابن عباس.
وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧١، والدر المصون ١/ ٦٨٥.

(٣) السابق.

(٤) انظر: السبعة ١٩٤، والكشف ١/ ٣٢٢، والحجة ٢/ ٤٤٢، وحجة القراءات ١٥٢، وإعراب القراءات ١/ ١٠٥، والعنوان ٧٦، شرح الطيبة ٤/ ١٣٧، وشرح شعلة ٣٠٦، وإتحاف ١/ ٤٦٠.

(٥) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢١.

(٦) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٩٠ ـ ١٩١.

ولَحْد القبر، ولُحُد، وقَلْب النَّخلة، وقُلُب، ورجلٌ ثَطٌّ وقومٌ ثُطٌّ، وفرس وَرْدٌ، وخيلٌ وُرُدٌ، وسَهمٌ خَشْرٌ وَسِهَامٌ خُشُرٌ. وأنشد أبو عمرو حجةً لقراءته قول قعنب: [البسيط]

١٢٩٣ ـ بَانَتْ سُعَادُ وأَمْسَىٰ دُونَها عَدَنُ وَغَلِقَتْ عِنْدَهَا مِنْ قَبْلِكَ الرُّهُنُ[(١)]

وقال أبو عمرو: «وإنما قرأت فرُهُن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع «رَهْن» في غيرها» ومعنى هذا الكلام أنما اخترت هذه القراءة على قراءة «رهَان»؛ لأنه لا يجوز له أن يفعل ذلك كما ذكر دون اتّباع روايةٍ.

واختار الزَّجَّاج[(٢)] قراءته هذه قال: «وَهَذِه القِرَاءَة وافَقَت المصحف، وما وافق المصحف وصحَّ معناه، وقرأت به القرَّاء فهو المختار». قال شهاب الدين: إن الرسم الكريم «فرهن» دون ألفٍ بعد الهاء، مع أنَّ الزَّجَّاج يقول: «إنَّ فُعُلاً جمع فَعْلٍ قليلٌ»، وحكي عن أبي عمرو أنه قال: «لا أَعْرِفُ الرِّهان إلا في الخيل لا غيرُ». وقال يونس: «الرَّهْنُ والرِّهان: عربيان، والرُّهُن في الرَّهْنِ أكثر، والرِّهان في الخيل أكثر» وأنشدوا أيضاً على رَهْنٍ ورُهُن قوله: [الكامل]

١٢٩٤ ـ آلَيْتُ لاَ نُعْطِيهِ مِنْ أَبْنَائِنَا رُهُناً فَيُفْسِدُهُمْ كَمَنْ قَدْ أَفْسَدَا[(٣)]

وقيل: إنَّ رُهُناً جمع رهان، ورهان جمع رَهْن، فهو جمع الجمع، كما قالوا في ثمار جمع ثمر، وثُمر جمع ثمار، وإليه ذهب الفراء[(٤)] وشيخه، ولكنَّ جمع الجمع غير مطرَّدٍ عند سيبويه[(٥)] وجماهير أتباعه.

وأمَّا قراءة الباقين «رِهان»، فرهان جمع «رَهْن» وفعل وفعال مطردٌ كثير نحو: كَعْب، وكِعَاب، وكَلْب وكِلاَب، ومَنْ سَكَّن ضمة الهاء في «رُهْن» فللتخفيف وهي لغةٌ، يقولون: سُقْفٌ في سُقُف جمع سَقْفٍ.

والرَّهنُ في الأصل مصدر رهنت، يقال: رهنت زيداً ثوباً أرهنه رهناً أي: دفعته إليه رهناً عنده، قال: [الوافر]

١٢٩٥ ـ يُرَاهِنُنِي فَيَرْهَنُنِي بَنِيهِ وأَرْهَنُهُ بَنِيَّ بِمَا أَقُولُ[(٦)]

وأرهنت زيداً ثوباً، أي: دفعته إليه ليرهنه، ففرَّقوا بين فعل وأفعل. وعند الفرَّاء رهنته وأرهنته بمعنى، واحتجَّ بقول همَّامِ السَّلوليِّ: [المتقارب]

---

(١) ينظر: اللسان رهن، الدر المصون ١/ ٦٨٦.
(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٨.
(٣) البيت للأعشى: ينظر ديوانه (٢٢٩)، اللسان: رهن، البحر ٢/ ٣٧١، الدر المصون ١/ ٦٨٦.
(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٨٨.
(٥) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٢٠٠.
(٦) البيت لأحيحة بن الجلاح ينظر اللسان: رهن، الدر المصون ١/ د٦٨.

١٢٩٦ ـ فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ   نَجَوْتُ وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكَا[١]

وأنكر الأصمعيُّ هذه الرِّواية، وقال: إنَّما الرِّواية: «وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكَا» والواو للحال؛ كقولهم: «قَمْتُ وَأَصُكُّ عَيْنَهُ» وهو على إضمار مبتدأ.

وقيل: أرْهَنَ في السِّلعة إذا غالى فيها حتّى أخذها بكثير الثَّمن، ومنه قوله: [البسيط]

١٢٩٧ ـ يَطْوِي ابنُ سَلْمَىٰ بِهَا مِنْ رَاكِبٍ بُعُداً   عِيدِيَّةً أُرْهِنَتْ فِيهَا الدَّنَانِيرُ[٢]

ويقال: رَهنتُ لساني بكذا، ولا يُقال فيه «أَرْهَنْتُ» ثم أُطْلق الرَّهنُ على المرهون من باب إطلاق المصدرِ على اسم المفعول كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، و «درهَمٌ ضَرْبُ الأَمِير»، فإذا قلت: «رَهَنْتُ زيداً ثوباً رَهْناً» فرهناً هنا مصدرٌ فقط، وإذا قلت «رهنْتُ زيداً رَهْناً» فهو هنا مفعولٌ به؛ لأن المراد به المرهونُ، ويُحتملُ أن يكونَ هنا «رَهْناً» مصدراً مؤكداً أيضاً، ولم يذكرِ المفعول الثَّاني اقتصاراً كقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٤].

و «رَهْن» مِمَّا استغني فيه بجمعِ كثرته عنِ جمع قلَّته، وذلك أنَّ قياسه في القلةِ أفعل كفلس، وأفلُس، فاستُغنيَ برَهن ورِهان عن أرهُن.

وأصل الرَّهن: الثُّبوت والاستقرارُ يقال: رهن الشَّيءُ، فهو راهنٌ إذا دام واستقر، ونعمةٌ راهنةٌ، أي: دائمة ثابتة، وأنشد ابن السِّكِّيت: [البسيط]

١٢٩٨ ـ لاَ يَسْتَفِيقُونَ مِنْهَا وَهْيَ رَاهِنَةٌ   إِلاَّ بِهَاتِ وَإِنْ عَلُّوا وإنْ نَهِلُوا[٣]

ويقال: «طَعَامٌ رَاهِنٌ» أي: مُقيمٌ دائمٌ؛ قال: [البسيط]

١٢٩٩ ـ الخُبْزُ واللَّحْمُ لَهُمْ رَاهِنٌ   ....[٤]

أي: دائمٌ مستقرٌّ، ومنه سُمِّي المرهونُ «رَهْناً» لدوامِه واستقراره عند المُرتهِن.

فصل في إثبات الرهن في الحضر والسفر

جمهورُ الفُقهاء على أنَّ الرهن في الحضرِ، والسَّفر سواءٌ، وفي حال وجود الكاتب، وعدمِهِ، وذهب مجاهِدٌ: إلى أنَّ الرهنَ لا يجوزُ إلاَّ في السفر؛ لظاهر الآية، ولا عمل عليه، وإنَّما قيدت الآيةُ بالسفر؛ لأنَّ الغالبَ في السفرِ عدمُ الكاتِب؛ فهو

---

(١) تقدم برقم ٤٤٥.

(٢) البيت لرداد الكلبي ينظر: الدر المصون ١/ ٦٨٧.

(٣) البيت للأعشى ينظر اللسان: رها، الدر المصون ١/ ٦٨٧.

(٤) صدر بيت وعجزه:

وقهوة راووقها ساكب

ينظر القرطبي ٣/ ٤٠٩، اللسان: رهن، الدر المصون ١/ ٦٨٧.

كقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وليس الخوفُ من شرط جواز القصرِ؛ ويدلُّ عليه ما رُوِيَ عن النبي - ﷺ - أَنَّهُ رهن دِرْعَهُ عند أَبِي الشَّحم اليهوديِّ ولم يكن ذلك في سفرٍ.

قوله: «فَإِنْ أَمِنَ» قرأ أُبي[١] فيما نقله عنه الزَّمخشريُّ «أُومِنَ» مبنيًّا للمفعول، قال الزَّمخشريُّ: أي: «أَمِنَه النَّاسُ وَوَصَفُوا المَدْيُونَ بالأمانةِ والوفاءِ» قلت: وعلامَ تنتصبُ بَعْضاً؟ والظاهرُ نصبه بإسقاطِ الخافض على حذف مضافٍ، أي: فإن أُومِنَ بعضُكم على متاعِ بعضٍ، أو على دينِ بعضٍ.

وفي حرف أُبيّ[٢]: «فَإِن اؤْتُمِنَ» يعني: وإن كان الذي عليه الحقُّ أَميناً عند صاحب الحقِّ؛ فلم يرتهن منه شيئاً؛ لحسن ظنه به.

قوله: «فَلْيُؤدِّ الَّذِي اؤتُمن أمانَتَه» إذا وُقِفَ على الَّذِي، وابتُدِىءَ بما بعدها قيل: «اُوتُمِنَ» بهمزةٍ مضمومةٍ، بعدها واوٌ ساكنةٌ، وذلك لأنَّ أصله اؤْتُمِنَ؛ مثل اقتُدر بهمزتين: الأُولى للوصل، والثَّانية فاءُ الكلمة، ووقعت الثانيةُ ساكنةً بعد أُخرى مثلها مضمومةً؛ فوجب قَلْبُ الثانية لمُجانس حركة الأُولى، فقلت: اُوتُمِنَ؛ فأمَّا في الدَّرج، فتذهبُ همزةُ الوصل؛ فتعودُ الهمزةُ إلى حالها؛ لزوالِ موجب قلبها واواً، بل تُقلبُ ياءً صريحةً في الوصلِ؛ في رواية ورشٍ.

ورُوي عن عاصم: «الَّذِي اؤْتُمِنَ» برفع الأَلف ويُشير بالضَّمَّةِ إلى الهمزةِ، قال ابن مجاهدٍ[٣]: «وهذه الترجمةُ غلطٌ» ورَوَى سليم عن حمزة إشمامَ الهمزةِ الضَّمَّ، وفي الإِشارة، والإِشمام المذكُورَين نظرٌ.

وقرأ عاصمٌ[٤] أيضاً في شاذِّه: «الَّذِي اتُّمِنَ» بإدغام الياء المبدلة من الهمزة في تاءِ الافتعال، قال الزمخشريُّ: قياساً على: «اتَّسَرَ» في الافتعال من اليُسْر، وليس بصحيح؛ لأَنَّ الياءَ منقلبةٌ عن الهمزةِ، فهي في حُكمِ الهمزةِ، واتَّزر عامِّيٌّ، وكذلك «رُيَّا» في «رُؤْيَا».

قال أبو حيَّان[٥]: وَمَا ذَكَرهُ الزمخشريُّ فيه: أَنَّهُ ليس بصحيح، وأَنَّ «اتَّزَرَ» عامِّيٌّ - يعني أنه مِنْ إحداث العامَّةِ لا أصلَ له في اللغة - قد ذكره غيره أنَّ بعضهم أبدلَ، وأَدْغَمَ: «اتَّمَنَ واتَّزَرَ»، وأنَّ ذلك لغةٌ رديئةٌ، وكذلك «رُيَّا» في رُؤْيَا، فهذا التشبيهُ إمَّا أَنْ يعودَ على قوله: «واتَّزَرَ عَامِّيٌّ»، فيكون إدغام «رُيَّا» عَامِّيًّا، وإمَّا أن يعود إلى قوله «فَلَيْسَ بِصَحِيح»

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٢٩، البحر المحيط ٢/ ٣٧٢، الدر المصون ١/ ٦٨٨.
(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٧٠.
(٣) ينظر: السبعة ١٩٥.
(٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٢، والدر المصون ١/ ٦٨٨، وإتحاف ١/ ٤٦١.
(٥) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٢.

أي: وكذلك إدغامُ «رُيَّا» ليس بصحيحٍ، وقد حكى الكِسائيُ الإدغام في «رُيَّا».

وقوله: «أَمانَتهُ» يجوزُ أن تكونَ الأمانةُ بمعنى الشَّيءِ المُؤتَمَنِ عليه؛ فينتصبَ انتصابَ المفعولِ به بقوله: «فَلْيُؤَدِّ» ويجوزُ أَنْ تكونَ مصدراً على أصلها، وتكونَ على حذفِ مضافٍ، أي: فليؤدِّ دين أَمانتهِ، ولا جائزٌ أن تكونَ منصوبة على مصدرِ اؤْتمنَ، والضَّمير في «أَمَانَتَهُ» يُحْتَمَلُ أَنْ يعودَ على صاحب الحقِّ، وأَنْ يعودَ على «الَّذي اؤْتُمِنَ».

فصلٌ

هذا هو القِسْمُ الثَّالث مِنَ البياعاتِ المذكورة في الآية، وهو بيعُ الأمانة، أعني: ما لا يكون فيه كتابةٌ، ولا شهودٌ، ولا يكونَ فيه رهنٌ.

يقال: «أَمِنَ فُلاَنٌ غَيْرَهُ» إذا لم يخف منه.

قال تعالى: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٦٤] فقوله: «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» أي: لم يخف خيانتهُ وجحودَه للحقِّ «فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ» أي: فليؤدِّ المديونُ الذي كان أميناً، ومؤتمناً في ظنِّ الدَّائن ـ أمانتَهُ، أي: حقَّهُ، كأنه يقولُ: أيّها المديُونُ، أنتَ أمينٌ، ومُؤتمن في ظنِّ الدَّائِن، فلا تخلف ظنَّه، وأدِّ إليه أمانتَهُ، وحقه، يقال: أَمِنتُه، أو ائْتَمَنْتُه، فهو مأمونٌ، ومُؤْتَمَنٌ، «وَليَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ» أي: يتق اللَّهَ، ولا يجحدُ، لأن الدَّائن لمَّا عامله المعاملة الحسنة؛ حيئنذٍ عَوَّل على أَمانته، ولم يُطَالبه بالوثائق من الكتابة، والإِشهاد، والرهنِ؛ فينبغي لهذا المديُون أنْ يتَّقِي الله، ويعامله أَحسنَ معاملة، بأن لا يُنكر الحقَّ، ويؤديه إليه عند حلول الأَجل.

وقيل: إنه خطابٌ للمرتَهِن بأن يُؤَدِّي الرهنَ عند استيفاءِ المالِ، فإنه أَمانةٌ في يده.

فصلٌ

قال بعضهم: هذه الآيةُ ناسخةٌ للآياتِ المتقدمةِ الدالَّةِ على وجوب الكتابة، والإِشهادِ، وأخذ الرهن.

واعلم أَنَّ التزام وقُوعِ النسخ من غير دليلٍ يلجىءُ إليه خطأٌ. [بل] تلك الأَوامِرُ محمولةٌ على الإِرشاد، ورعاَية الاحتياط، وهذه الآيةُ محمولةٌ على الرخصة.

وعن ابن عباسٍ، أنه قال: ليس في آية المداينة نسخٌ[(١)].

قوله: «وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ» وفيه وجوهٌ:

الأول: قال القفَّال[(٢)] ـ رحمه اللَّهُ ـ: إنه تعالى لما أباحَ تركَ الكتابةِ والإِشهادِ، والرهنِ عند اعتقادِ أمانة المديونِ، ثم كان من الجائز أَنْ يكون المديونُ خائناً جاحداً

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي (١٠٦/٧).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٠٦/٧.

للحقِّ، وكان من الجائزِ أيضاً أن يكون بعضُ الناسِ مُطّلعاً على أحوالهم، فهاهنا ندب اللَّهُ ذلك المطلع إلى أن يسعى[١] في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه، ومنعه من كتمانِ الشَّهادةِ سواء عرف صاحبُ الحق تلك الشهادة، أم لا، وشدَّد فيه بأن جعله آثِمَ القلبِ بكتمانها.

وقد قال ـ ﷺ ـ: «خَيْرُ الشُّهُودِ مَنْ شَهِدَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»[٢].

الثاني: أَنَّ المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠] والمرادُ الجُحودُ وإنكارُ العِلْم.

الثالث: كِتمانُ الشهادة: هو الامتناع مِنْ أدائها عند الحاجة إلى إقامتها، كما تقدَّمَ في قوله: «وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا»؛ لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه، وحُرمة مال المسلم كحُرمةِ دمه، فلهذا بالغَ في وعيده.

وقرأ أَبُو عَبدِ الرحْمَن[٣] «وَلاَ يَكْتُمُوا» بياءِ الغيبةِ؛ لأن قَبْلَهُ غَيْباً وهم مَنْ ذُكر في قوله: «كَاتِبٌ ولا شهيد».

قوله: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» في هذا الضمير وجهان:

أحدهما: أنه ضميرُ الشأنِ، والجملةُ بعدَه مفسِّرٌ له.

والثاني: أنه ضميرُ «مَنْ» في قوله: «وَمَنْ يَكْتُمْهَا» وهذا هو الظاهرُ.

وأمَّا «آثِمٌ قَلْبُهُ» ففيه أوجهٌ:

أظهرها: أنَّ الضميرَ في «إِنَّهُ» ضميرُ «مَنْ» و «آثِمٌ» خبرُ «إِنَّ»، و «قَلْبُهُ» فاعلٌ بـ «آثِمٌ»، نحو قولك: «زَيْدٌ إِنَّهُ قَائِمٌ أَبُوهُ»، وعَمَلُ اسم الفاعل هنا واضحٌ؛ لوجودِ شروطِ الإِعمال، ولا يجيءُ هذا الوجهُ على القولِ بأنَّ الضميرَ ضميرُ الشأنِ؛ لأنَّ ضميرَ الشأن لا يُفَسَّر إلا بجملةٍ، واسمُ الفاعلِ مع فاعله عند البصريِّين مفردٌ، والكوفيُّون يُجيزون ذلك.

الثاني: أن يكون «آثِمٌ» خبراً مقدَّماً، و «قَلْبُهُ» مبتدأ مؤخراً، والجملةُ خبرَ «إِنَّ»، ذكره الزمخشريُّ وأبو البقاء[٤] وغيرهما وهذا لا يجوزُ على أصول الكوفيِّين؛ لأنه لا يعودُ عندهم الضَّميرُ المرفوعُ على متأخِّرٍ لفظاً، و «آثِمٌ» قد تحمَّل ضميراً، لأنه وقع خبراً؛

---

(١) في ب: يبقى.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٩٢) كتاب الأحكام باب الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها رقم (٢٣٦٤) وأحمد (٥/ ٢٦٥) والطبراني في «الكبير» (٥/ ٢٦٥) عن زيد بن خالد الجهني.

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في «كنز العمال» (٧/ ١٦) رقم (١٧٧٤٩) عن ابن ميسرة بلاغاً.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٣، الدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢١.

وعلى هذا الوجه: فيجوزُ أن تكونَ الهاءُ ضميرَ الشأن، وأَنْ تكونَ ضميرَ «مَنْ».

والثالث: أن يكونَ «آثِمٌ» خبرَ «إنَّ»، وفيه ضميرٌ يعودُ على ما تعودُ عليه الهاء في «إِنَّهُ»، و «قَلْبُهُ» بدلٌ من ذلك الضمير المستترِ بدلُ بعضٍ من كُلٍّ.

الرابع: [أن يكونَ] «آثِمٌ» مبتدأً، و «قَلْبُهُ» فاعلٌ سدَّ مسدَّ الخبر، والجملةُ خبرُ «إنَّ»، قاله ابن عطية، وهو لا يجوزُ عند البصريِّين؛ لأنَّه لا يعملُ عندهم اسمُ الفاعل، إلا إذا اعتمد على نفي، أو استفهام؛ نحو: ما قائِمٌ أَبَوَاكَ، وهَلْ قائِمٌ أَخَوَاكَ؟ وَمَا قَائِمٌ قَوْمُكَ، وَهَلْ ضَارِبٌ إِخْوَتُكَ؟ وإنما يجوزُ هذا عند الفراءِ من الكوفيين، والأخفشِ من البصريِّين؛ إذ يجيزانِ: قائمٌ الزَّيدانِ، وقائِمٌ الزَّيدُونَ، فكذلك في الآية الكريمة.

وقرأ ابن أبي عبلة[1]: «قَلْبَهُ» بالنصب، نسبها إليه ابن عطيَّة.

وفي نصبه ثلاثةُ أوجه:

أحدها: أنه بدلٌ من اسم «إنَّ» بدلُ بعض من كلٍّ، ولا محذورَ في الفصلِ [بالخبر ـ وهو آثِمٌ ـ بين البدلِ والمبدلِ منه، كما لا محذورَ في الفصل] به بين النعتِ والمنعوتِ، نحو: زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ العَاقِلُ مع أنَّ العاملَ في النعت والمنعوت واحدٌ؛ بخلافِ البدلِ والمبدلِ منه؛ فإنَّ الصحيحَ أنَّ العاملَ في البدلِ غيرُ العاملِ في المُبدلِ منه.

الثاني: أنه منصوبٌ على التشبيه بالمفعولِ به؛ كقولك: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ وَجْهَهُ»، وفي هذا الوجه خلافٌ مشهورٌ:

فمذهب الكوفيين: الجواز مُطْلَقاً، أعني نظماً ونَثْراً. ومذهبُ المبرد المنع مطلقاً، ومذهب سيبويه: منعه في النثر، وجوازه في الشعرِ، وأنشد الكسائي على ذلك: [الرجز]

١٣٠٠ ـ أَنْعَتُهَا إِنِّي مِنْ نُعَّاتِهَا ... مُدَارَةَ الأَخْفَافِ مُجْمَرَّاتِهَا[2]

غُلْبَ الرِّقَابِ وَعَفَرْنِيَّاتِهَا ... كُومَ الذُّرَى وَادِقَةً سُرَّاتِهَا

ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرار الضمير.

الثالث: أنه منصوبٌ على التمييز حكاه مكيٌّ[3] وغيره؛ وضعَّفوه بأنَّ التمييز لا يكونُ إلا نكرةً، وهذا عند البصريِّين، وأمَّا الكوفيون فلا يَشْتَرِطون تنكيرَه، ومنه عندهم: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] و ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٥٨]؛ وأنشدوا قوله: [الوافر]

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، البحر المحيط ٢/ ٣٧٣، والدر المصون ١/ ٦٨٩.

(٢) البيتان لعمرو بن لحي ينظر شرح المفصل (٦/ ٨٣)، المقرب ١/ ١٤٠، الأشموني ٣/ ١١، الدر المصون ١/ ٦٨٩.

(٣) ينظر: المشكل لمكي ١/ ١٢١.

١٣٠١ - إِلَى رُدُحٍ مِنَ الشِّيزَى مِلاَءٍ لُبَابَ البُرِّ يُلْبَكُ بِالشِّهَادِ[١]

وقرأ ابن أبي عبلة[٢] - فيما نقل عنه الزمخشريُّ - «أَثَّمَ قَلْبَهُ» جعل «أَثَّمَ» فعلاً ماضياً مشدَّد العين، وفاعله مستترٌ فيه، و «قَلْبَهُ» مفعول به، أي: جعل قلبه آثِماً، أي: أَثِمَ هو؛ لأنه عَبَّر بالقلبِ عن ذاتِه كلِّها؛ لأنه أشرفُ عضوٍ فيها. وهو، وإنْ كان بلفظِ الإفراد، فالمرادُ به الجمعُ، ولذلك اعتبر معناه في قراءة أبي عبد الرحمن، فجمع في قوله: «وَلاَ يَكْتُمُوا».

وقد اشتملَتْ هذه الآياتُ على أنواع من البديع: منها: التجنيسُ المغايرُ في «تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ»، ونظائره، والمماثلُ في قوله: «وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا»، والطباقُ في «تَضِلَّ» و «تُذَكِّرَ» و «صَغِيراً وكَبِيراً»، وقرأ[٣] السُّلمِيُّ أيضاً: «واللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ» بالغيبة؛ جرياً على قراءته بالغَيْبَة.

و «الآثم»: الفاجرُ رُوِيَ أَنَّ عمر كان يُعلِّمُ أعرابيّاً ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤] فكان يقول: «طَعَامُ اليَتِيم» فقال له عُمرُ: طعام الفاجِرِ[٤]، وهذا يدلُّ على أَنَّ الإثم يكون بمعنى الفجورِ. قيل[٥]: ما وعد اللَّهُ على شيءٍ كإيعاده على كتمان الشهادة؛ قال: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُه» وأراد به مسخ القلب؛ نعوذُ بالله من ذلك.

وقوله: «واللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» تحذيرٌ من الإقدام على الكِتمانِ؛ لأنَّ المكلَّفَ إذا علم أَنَّ الله تعالى لا يعزُبُ عن عِلْمِه ضميرُ قلبه، كان خائفاً حذراً من مُخالفة أَمرِ اللَّهِ تعالى.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

في كيفية النَّظم وجوه:

الأول: قال الأَصمّ[٦]: إنه تعالى لمَّا جمع في هذه السُّورة أشياءَ كثيرةً مِنْ علم الأُصُول: من دلائل التَّوحيدِ، والنُّبوةِ، والمعادِ، وبيان الشَّرائع، والتكاليف؛ كالصلاةِ

(١) البيت لأمية بن أبي الصلت ينظر ديوانه (٢٧٠)، الهمع ١/ ٨٠، المقرب ١/ ١٦٣، الدرر ١/ ٥٣، أساس البلاغة ص ١٥٩، جمهرة اللغة ص ٥٠٢، سمط اللآلي ص ٣٦٣، المعاني الكبير ١/ ٣٨٠، المستقصى ١/ ٢٨١، الدرر ١/ ٢٤٩، المقرب ١/ ١٦٣، اللسان شيز، الدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٣٣٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٣، والدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٤، والدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٤) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ١٠٧) عن عمر بن الخطاب.

(٥) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٧١.

(٦) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٠٧.

والزكاةِ، والصومِ، والحجِّ، والقِصَاصِ، والجهادِ، والحيضِ، والطَّلاقِ، والعِدَّةِ، والصَّدَاقِ، والخُلعِ، والإِيلاءِ، والرَّضَاعةِ، والبيع، والرِّبَا، وكيفيَّةِ المُداينةِ ـ ختم هذه السورة بهذه الآية على سبيل التَّهديدِ.

قال ابن الخطيب[(١)]: لمَّا كان أكملُ الصفاتِ هو العلم والقدرة عبَّرَ عن كمالِ قُدْرته بقول «لِلَّهِ مَا فِي السَّمواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» مِلكاً ومُلْكاً، وعبَّرَ عن كمال علمه، وإحاطته بالكُلّيَّاتِ، والجُزْئيَّاتِ بقوله: «وَإِنَّ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّه»، وإذا اختصَّ بكمال العلم، والقُدرة، **فكل من في السموات والأرض عبيدٌ مربوبون** له، وجدوا بتخليقه، وتكوينه، وهذا غاية الوعدِ للمطيعين، ونهايةُ الوعيد للمذنبين، ولهذا ختم السورة بهذه.

الثاني: قال أبو مسلم[(٢)]: إنه تعالى لمَّا نزَّل في آخر الآية المتقدِّمة: «إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عليمٌ»، ذكر عقيبهُ ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوٰاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» ومعنى هذا الملك أَنَّ هذه الأشياء لمَّا كانت محدثةً، فقد وجدت بتكوينه؛ وإبداعه، ومن أتقن هذه الأفعال العجيبة الغريبة المشتمِلة على الحِكم المُتكاثرة؛ والمنافع العظيمة، فلا شَكَّ أَنَّ ذلك مِنْ أعظم الأَدِلَّة على كونه عالماً مُحيطاً بأجزائها.

الثالث: قال القاضي[(٣)]: إنه تعالى لمَّا أمر بهذه الوثائِق ـ أعني الكتابة، والإِشهادَ، والرهنَ، وكان المقصودُ من الأَمر بها صيانة الأَموالِ، والاحتياط في حفظها ـ بيَّن تعالى أن المقصودَ من ذلك إنما يرجع لمنفعة الخلقِ، لا لمنفعةٍ تعُودُ إليه سبحانه، فإنَّ له مُلْكَ السَّموات، والأَرضِ.

الرابع: قال الشعبيُّ، وعكرمةُ، ومجاهدٌ: إنه تعالى لما نهى عن كِتمان الشهادة، وأَوعد عليه، بيَّن أَنَّ له مُلك السمواتِ، والأَرضِ؛ فيجازِي على الكِتْمانِ، والإِظهارِ[(٤)].

فصلٌ في بيان سبب النُّزُول

قال مقاتلٌ: نزلت فيمن يتولَّى الكافرين من المؤمنين، يعني: وإن تُعْلِنُوا ما في أَنفُسِكُم من ولاية الكُفَّار، أو تُسِّروه، يُحَاسِبكُم به الله[(٥)]، كما ذكر في سورة آل عمران

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٠٨/٧.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٠٨/٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٠٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٠) وزاد نسبته لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢٧٣).

﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، إلى أن قال: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩].

وذهب الأكثرون إلى أنها عامَّةٌ.

فصلٌ

رُوِي عن ابن عبَّاسٍ؛ أنه قال: لمَّا نزلت هذه الآية، جاء أبو بكرٍ وعمرُ، وعبدُ الرَّحمٰن بن عوف، ومعاذ، وناسٌ إلى النَّبيِّ ـ ﷺ ـ ثم بركُوا على الرُّكبِ، فقالوا: يا رسُول اللَّهِ، كُلِّفنا من الأعمالِ ما نُطيقُ؛ الصلاةُ، والصِّيامُ، والجِهَادُ، والصَّدَقَةُ، وقد أُنزلت عليك هذه الآيةُ ولا نُطِيقُهَا، إنَّ أَحدنا ليُحدِّثُ نفسهُ بما لا يحبّ أن يثبتَ في قلبهِ وإنَّ له الدُّنيا، فقال ـ ﷺ ـ: «أَتُرِيدُونَ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ أَهْلُ الكِتَابِينِ مِنْ قَبْلِكُمْ: سَمِعْنَا وعَصَيْنَا؟ بل قولوا: «سَمِعْنَا وأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ المَصِيرُ» فَلَمَّا قرأها القومُ، ذلَّتْ بهم أَنفُسُهم، فأنزل الله في إثرها «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَملائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ المَصِيرُ**» فمكَثُوا في ذلك حولاً، واشتدَّ ذلك عليهم، فأَنزَل اللَّهُ ـ تعالى ـ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فنَسَخَتْ هذه الآية، فقال النَّبيُّ ـ ﷺ ـ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثُوا بِهِ أَنْفُسَهُم مَا لَمْ يَعْمَلُوا أَوْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ»(١).

قال ابن مسعود، وابن عبَّاسٍ، وابن عمر: هذه الآية منسوخةٌ(٢)، وإليه ذهب محمَّد بن كعبٍ القرظيّ؛ ويدلُّ عليه ما رَوَى أَبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النَّبيِّ ﷺ: قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَسْوَسَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تتكلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٤٦ ـ ٤٧) وأحمد (٢/ ٤١٢) والطبري في «تفسيره» (٦/ ١٠٤) وابن حبان (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦١) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي داود في «ناسخه».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٠٨) وأحمد (٣٠٧١ ـ شاكر) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦١) وزاد نسبته لعبد الرزاق وابن المنذر من طريق مجاهد عن ابن عباس.

وأخرجه الطبري (٦/ ١٠٨) والحاكم (٢/ ٢٨٧) وأبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص: ٨٦ عن سالم أن أباه ـ عبد الله بن عمر ـ أقرأه هذه الآية. . . فذكره وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦١) وزاد نسبته لابن أبي شيبة.

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٢٩٠) كتاب العتق باب الخطأ والنسيان رقم (٢٥٢٨)، (٧/ ٨١) كتاب الطلاق باب الطلاق في الإغلاق رقم (٥٢٦٩)، (٨/ ٢٤٣) كتاب الأيمان والنذور باب إذا حنث ناسياً (٦٦٦٤) ومسلم (١/ ١١٦) كتاب الإيمان: باب تجاوز الله عن حديث النفس (٢٠١ ـ ١٢٧) وأبو داود (٢٢٠٩) والنسائي (١٥٧٦) وابن ماجه (٢٠٤٠، ٢٠٤٧) عن أبي هريرة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٢) وزاد نسبته لسفيان بن عيينة وعبد بن حميد وابن المنذر.

وقال آخرون: الآية من باب الخبر، والنَّسخُ لا يتطرَّق إلى الأخبارِ، إنما يردُ على الأمرِ والنَّهي، وقوله: «يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» خبر، وهؤلاء ذكرُوا في الآيةِ وجُوهاً:

الأول: أن الخواطر الواردة على النَّفس قسمان:

منها: ما يعزمُ على فعله وإيجاده، فيكون مؤاخذاً به؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقال بعد هذه الآية: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ١٩].

ومنها: ما يخطر بالبالِ مع أَنَّ الإنسان يكرهُهَا ولا يمكنه دفعها، فهذا لا يُؤاخذُ به.

الثاني: أن كُلَّ ما كان في القلب ممَّا لا يدخُل في العملِ؛ فإنه في محلِّ العفوِ.

وقوله: «إِن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُم أَوْ تُخْفُوهُ» فالمرادُ منه أن يوجد ذلك العمل، إمَّا ظاهراً وإمَّا خُفيَةً، وأمَّا ما يُوجدُ في القلبِ من العزائم والإراداتِ، ولم تتَّصِل بعمل، فذلك في محلِّ العفو.

قال ابن الخطيب[1]: وهذا ضعيفٌ؛ لأن أكثر المُؤاخذاتِ إنَّما تكون بأفعالِ القُلوبِ؛ ألا ترى أنَّ اعتقادَ الكُفرِ والبدَع ليس إلاَّ مِنْ أَعمال القُلوبِ، وأعظم أَنواع العِقَابِ مُترتِّبٌ عليه.

وأيضاً: فأفعالُ الجوارح إذا خلت عن أفعال القُلُوبِ، لا يترتَّب عليها عقابٌ؛ كأفعال النَّائِم والسَّاهي.

الثالث: قال[2] الحسن: كُلُّ من أسرَّ عملاً أو أَعْلَنَهُ من حركةٍ من جوارحه، أو همّةٍ في قلبه، إلاَّ يُخبرُه الله به ويُحاسبُه عليه، ثم يغفِر ما يشاءُ ويُعذِّب من يشاء؛ لأن الله ـ تعالى ـ أَثبت للقلبِ كسباً؛ فقال: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

الرابع: أن الله ـ تعالى ـ يُحاسِبُ خلقهُ بجميع ما أَبدوا من أعمالهم أو أخفوهُ، ويُعاقِبُهُم عليه، غير أنَّ معاقبَتَهُ على ما أَخفوهُ ممَّا يعملُوه هو ما يحدث لهم في الدُّنيا من الهَمِّ والغَمِّ والمصائِبِ، والأُمُور التي يحزنزن عليها.

روى الضَّحَّاك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: قالت: سألت رسُولَ الله ـ ﷺ ـ ما حدَّث العبد به نفسهُ من شرٍّ كانت مُحاسبةُ الله ـ تعالى ـ عليه، فقال: يا عائشة، هذه مُعاتَبةُ الله ـ عزّ وجلّ ـ العبد بما يُصيبُهُ من الحُمَّى والنّكبة، حتَّى الشَّوكة والبضاعة يضعُهَا

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٠٩.

(٢) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٧٢.

في كُمِّهِ فيفقدها فيرُوعُ لها فيجِدُها في ضِبْنه حتَّى إنَّ المؤمن ليخرُجُ من ذُنُوبه؛ كما يخرج التِّبرُ الأحمرُ من الكِير[١].

وعن أنس بن مالكٍ، عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ العُقُوبَةَ في الدُّنْيَا، وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَمْسَكَ عَلَيْهِ بِذَنْبِهِ حَتَّى يُوافِيَهُ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[٢].

فإن قيل: كيف تحصل المُؤاخذةُ في الدُّنيا مع قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧].

قلنا: هذا خاصٌّ، فيُقدَّمُ على ذلك العامِّ.

الخامس: أنه ـ تعالى ـ قال: «يُحَاسِبْكُم» ولم يَقُل: «يُؤَاخِذْكُم» وقد ذكرنا في معنى كونه حسيباً ومُحَاسباً وجوهاً كثيرة، ومن جملتها كونه عالماً بها، فيرجعُ معنى الآية إلى كونه عالماً بكُلِّ ما في الضَّمائر والسَّرائر.

والمرادُ من المُحاسبة: الإخبار والتَّعريفُ.

ومعنى الآية: وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فتعملُوا به أَوْ تُخْفُوهُ ممَّا أضمرتم ونويتم، يحاسبكم به الله، ويُخبركم به، ويُعرفكم إيَّاه ثم يغفر للمؤمنين إظهاراً لفضله، ويعذِّب الكافرين إظهاراً لعدلِهِ.

وهذا معنى قول الضَّحَّاك، ويُروَى عن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ؛ يدلُّ عليه أَنَّهُ قال: «يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ» ولم يَقُلْ: «يُؤَاخِذْكُمْ»، والمُحاسبةُ غير المُؤاخدة.

ورُوِي عن ابن عبَّاسٍ أنه ـ تعالى ـ إذا جمع الخلائق يُخْبَرهم بما كان في نفوسهم، فالمُؤمِنُ يُخبِرهُ ويعفو عنه، وأهل الذُّنُوب يُخبرهم بما أَخفوا من التَّكذِيب والذَّنب[٣] روى صفوان بن محرز قال: كُنتُ آخِذاً بيد عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فأتاهُ رجلٌ، فقال: كيف سمعتَ رسُول الله ـ ﷺ ـ يقول في النَّجوى؟ قال: قال رسول الله ـ

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (١٥٨٣) وأحمد (٦/٢١٨) والترمذي (٤/ ٧٨ـ ٧٩) والطبري في «تفسيره» (٦/١١٧) وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٨٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٨٠٩) وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٣) وزاد نسبته لابن المنذر.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦) والحاكم (٤/٦٠٨) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣١٢) عن أنس بن مالك.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.
وأخرجه ابن عدي (٣/ ١١٩٢) عن أبي هريرة.
وأخرجه هناد بن السريّ في «الزهد» عن الحسن مرسلاً كما في «كنز العمال» (١١/ ١٠٢) رقم (٣٠٨٠٠).

(٣) ذكره الفخر الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ١١٠).

ﷺ ـ: «إنَّ اللَّهَ يُدْنِي المُؤْمِنَ يَوْمَ القِيَامَةَ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ يَسْتُرُه من النَّاسِ، فيقُولُ: أي عَبْدِي، أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا وكَذَا؟ فيقولُ: نَعَمْ أي ربِّ، ثم يقُول: أي رَبِّ، حتَّى إذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، ورَأى في نَفْسِهِ أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ، قال: فَإِنِّي قد سترتُها عليك في الدُّنيا وقد غَفَرْتُهَا اليَوْمَ، ثُمَّ يُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ [بِيَمِينِهِ]، وأَمَّا الكَافِرُ والمُنَافِقُ فَيقُولُ الأَشْهادُ هؤلاءِ الَّذِين كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»[(١)].

السادس: أنه ـ تعالى ـ قال: «فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ» فيكون الغُفرانُ لمن كان كارِهاً لورُودِ تلك الخواطِرِ، والعَذَابُ إن كان مُصِرّاً على تِلك الخواطِرِ مستحسِناً لها.

السابع: المراد كتمان الشَّهادة؛ وهذا ضعيفٌ، لعُموم اللَّفظ.

قوله تعالى: «فَيَغْفِرُ»: قرأ[(٢)] ابن عامر وعاصمٌ برفع «يَغْفِرُ» و «يُعَذِّبُ»، والباقون من السبعةِ بالجزم، وقرأ ابن عباس[(٣)] والأعرجُ وأبو حيوة: «فَيَغْفِرَ» بالنصب.

فأمَّا الرفعُ: فيجوزُ أَنْ يكونَ رفعُه على الاستئنافِ، وفيه احتمالان:

أحدهما: أن يكونَ خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: فهو يَغْفِرُ.

والثاني: أنَّ هذه جملةٌ فعليةٌ من فعلٍ وفاعلٍ، عُطِفت على ما قبلها.

وأمَّا الجزمُ فللعطفِ على الجزاءِ المجزوم.

وأمَّا النصبُ: فبإضمار «أَنْ»، وتكونُ هي وما في حَيِّزها بتأويلِ مصدرٍ معطوف على المصدر المتوهَّم من الفعلِ قبل ذلك، تقديره: تكنْ محاسبةٌ، فغفرانٌ، وعذابٌ. وقد رُوي قولُ النابغة بالأوجه الثلاثة، وهو: [الوافر]

١٣٠٢ ـ فَإِنْ يَهْلِكْ أَبُو قَابُوسَ يَهْلِكْ ... رَبِيعُ النَّاسِ وَالبَلَدُ الحَرَامُ
وَنَأْخُذْ بَعْدَهُ بِذِنَابِ عَيْشٍ ... أَجَبَّ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ سَنَامُ[(٤)]

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٥٧) كتاب المظالم باب قول الله تعالى ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ رقم (٢٤٤١) ومسلم كتاب التوبة باب قبول توبة القاتل رقم (٢٧٦٨) وأحمد (٢/ ٧٤) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣١٢) وابن أبي شيبة (١٣/ ١٨٩).

(٢) انظر: السبعة ١٩٥، والكشف ١/ ٣٢٣، وحجة القراءات ١٥٢، والعنوان ٧٦، وإعراب القراءات ١/ ١٠٥، وشرح الطيبة ٤/ ١٣٨، وشرح شعلة ٣٠٦، وإتحاف ١/ ٤٦١.

(٣) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٦، والدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٤) البيت للنابغة الذبياني ينظر ديوانه ص ١٠٦، والكتاب ١/ ١٩٦، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٢٨، وشرح المفصل ٦/ ٨٣، ٨٥، والمقاصد النحوية ٣/ ٥٧٩، ٤/ ٤٣٤، والأغاني ١١/ ٢٦، وخزانة الأدب ٧/ ٥١١، ٩/ ٣٦٣، وأسرار العربية ص ٢٠٠، ولسان العرب (حبب)، (ذنب)، والمقتضب ٢/ ١٧٩، والإنصاف ١/ ١٣٤، والاشتقاق ص ١٠٥، والأشباه والنظائر ٦/ ١١، وأمالي ابن الحاجب ١/ ٤٥٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٣٥٨، وشرح ابن عقيل ص ٥٨٩، وشرح الأشموني ٣/ ٥٩١.

بجزم: «نَأْخُذْ» عطفاً على «يَهْلِكْ رَبِيعٌ» ونصبه ورفعِه، على ما ذُكِرَ في «فَيَغْفِرْ» وهذه [قاعدة مطَّرِدة، وهي أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعلٌ بعد فاءٍ أو واوٍ جاز فيه هذه] الأوجُهُ الثلاثةُ، وإن توسَّطَ بين الشرطِ والجزاءِ، جاز جزمه ونصبه وامتنع رفعه، نحو: إِنْ تَأْتِنِي فَتَزُرْنِي أَوْ فَتَزُورَنِي، أَوْ وتَزُرْنِي أَوْ تَزُورَنِي.

وقرأ الجعفي[1] وطلحة بن مصرِّف وخلاَّد: «يَغْفِرْ» بإسقاط الفاء، وهي كذلك في مصحف عبد الله، وهي بدلٌ من الجواب؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩]. وقال أبو الفتح[2]: «وهي على البدلِ من «يُحاسِبْكُمْ»، فهي تفسيرٌ للمحَاسَبَة» قال أبو حيان[3]: «وليس بتفسيرٍ، بل هما مترتِّبان على المُحَاسَبَةِ». وقال الزمخشريُّ: «ومعنى هذا البدلِ التفصيلُ لجملة الحساب؛ لأنَّ التفصيلَ أوضحُ من المفصَّل، فهو جارٍ مجرى بدل البعض من الكلِّ أو بدل الاشتمال؛ كقولك: «ضَرَبْتُ زَيْداً رَأْسَهُ» و «أَحْبَبْتُ زَيْداً عَقْلَهُ»، وهذا البدلُ واقعٌ في الأفعالِ وقوعَه في الأسماءِ؛ لحاجةِ القبيلينِ إلى البيان».

قال أبو حيان[4]: وفيه بعضُ مناقشةٍ: أمَّا الأولُ؛ فقوله: «معنَىٰ هذا البدلِ التفصيلُ لجملةِ الحسابِ»، ولس العذابُ والغفرانُ تفصيلاً لجملةِ الحسابِ؛ لأنَّ الحِسَابَ إنما هو تعدادُ حسناتِه وسيئاتِه وحصرُها، بحيث لا يَشُذُّ شيءٌ منها، والغفرانُ والعذابُ مترتِّبان على المُحاسَبَة، فليست المحاسبةُ مفصَّلةً بالغفرانِ والعذابِ. وأمَّا ثانياً؛ فلقوله بعد أَنْ ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال: «وهذا البدلُ واقعٌ في الأفعالِ وقوعَه في الأسماءِ لحاجةِ القبيلَين إلى البيان»، أمَّا بدلُ الاشتمال، فهو يمكن، وقد جاءَ؛ لأنَّ الفعلَ يدُلُّ على الجنسِ، وتحته أنواعٌ يشتملُ عليها، ولذلك إذا وقع عليه النفيُ، انتفَتْ جميعُ أنواعه، وأمَّا بدلُ البعضِ من الكلِّ، فلا يمكنُ في الفعل إذ الفعلُ لا يقبلُ التجزُّؤَ؛ فلا يقال في الفعلِ له كلٌّ وبعضٌ، إلا بمجازٍ بعيدٍ، فليس كالاسم في ذلك، ولذلك يستحِيلُ وجودُ [بدل] البعضِ من الكلِّ في حق الله تعالى؛ إذ الباري لا يتقسَّم ولا يتبعَّض.

قال شهاب الدين[5]: ولا أدري ما المانعُ من كونِ المغفرة والعذابِ تفسيراً، أو تفصيلاً للحساب، والحسابُ نتيجتهُ ذلك، وعبارةُ الزمشخريِّ هي بمعنى عبارة ابن جنِّي، وأمَّا قوله: «إنَّ بدلَ البعضِ من الكلِّ في الفعْلِ متعذِّر، إذ لا يتحقَّق فيه تجزُّؤٌ»، فليس بظاهرٍ؛ لأنَّ الكليةَ والبعضيةَ صادقتان على الجنس ونوعه، فإنَّ الجنسَ كلٌّ، والنوعَ

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠، البحر المحيط ٢/ ٣٧٦، الدر المصون ١/ ٦٩٠.

(٢) ينظر: المحتسب ١/ ١٤٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٧.

(٥) ينظر: الدر المصون ١/ ٦٩١.

بعضٌ، وأمَّا قياسُه على الباري تعالى، فلا أدري ما الجامع بينهما؟ وكان في كلام الزمشخريِّ ما هو أولىٰ بالاعتراض عليه. فإنه قال: وقرأ[(١)] الأعمش: «يَغْفِر» بغير فاءٍ مجزوماً على البدلِ من «يُحَاسِبْكُمْ»؛ كقوله: [الطويل]

١٣٠٣ ـ مَتَىٰ تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا تَـجِـدْ حَـطَـباً جَـزْلاً وَنَـاراً تَـأَجَّـجَـا[(٢)]

وهذا فيه نظرٌ؛ لأنه لا يطابق ما ذكره بعد ذلك؛ كما تقدَّم حكايتُه عنه؛ لأن البيت قد أُبدِلَ فيه من فعلِ الشرط، لا من جوابِه، والآية الكريمة قد أُبْدِلَ فيها من نفسِ الجواب، ولكنَّ الجامعَ بينهما كونُ الثاني بدلاً مِمَّا قبلَه وبياناً له.

وقرأ أبو عمرو[(٣)] بإدغام الراء في اللام، والباقون بإظهارها، وأظهر الباء قبل الميم هنا ابن كثير بخلافٍ [عنه]، وورشٌ عن نافع، والباقون[(٤)] بالإِدغام، وقد طَعَن قومٌ على قراءةِ أبي عمرٍو؛ لأنَّ إدغام الراءِ في اللام عندهم ضعيفٌ.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: «كيف يَقْرأ الجَازِمُ»؟ قلت: يُظْهِر الراءَ، ويُدْغِم الباء، ومُدْغِمُ الراءِ في اللام لاحِنٌ مخطىءٌ خطأً فاحِشاً، وراويه عن أبي عمرٍو مخطىءٌ مرتين؛ لأنه يَلْحَنُ وينسُبُ إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذِنُ بجهلٍ عظيم، والسببُ في هذه الروايات قِلّةُ ضبطِ الرواة، وسبب قلةِ الضبطِ قلةُ الدراية، ولا يَضْبَطُ نحو هذا إلا أهلُ النَّحو» قال شهاب الدين[(٥)]: وهذا من أبي القاسم غيرُ مرضيٍّ؛ إذ القُرَّاء معتنُونَ بهذا الشأن؛ لأنهم تَلقَّوا عن شيوخهم الحرفَ [بعد الحَرْفِ]، فكيف يقلُّ ضبطُهُم؟ وهو أمرٌ يُدْرَكُ بالحسِّ السمعيِّ، والمانعُ من إدغام الراءِ في اللام والنونِ هو تكريرُ الراءِ وقوتُها، والأقوىٰ لا يدغم في الأضعَف، وهذا مَذهبُ البصريِّين: الخليل وسيبوية ومَنْ تبعهما، وأجاز ذلك الفراءُ والكسائيُّ والرُّؤاسيُّ ويعقوبُ الحضرميُّ ورأسُ البصريِّين أبو عمرٍو، وليس قوله: «إن هذه الرواية غلطٌ علَيْه» بمُسَلَّم، ثم ذكر أبو حيان[(٦)] نقولاً عن القراء كثيرةً، وهي منصوصة في كتبهم، فلم أرَ لذكرهاَ هنا فائدةً؛ فإنَّ مجموعها مُلَخَّصٌ فيما ذكرته، [وكيف] يقال: إنَّ الراوي ذلك عن أبي عمرو مخطىءٌ مرتين، ومن جملة رُواتِهِ اليزيديُّ إمامُ النَّحو واللغةِ، وكان يُنازعُ الكسائيَّ رئاسته، ومحلُّهُ مشهُور بين أهلِ هذا الشَّأن.

---

(١) انظر: الدر المصون ١/ ٦٩١، والتخريجات النحوية ١٤٤.

(٢) تقدم برقم ١٨٣.

(٣) انظر: السبعة ١٢١، إتحاف ١/ ٤٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٧، والدر المصون ١/ ٦٩١د.

(٤) وقرأ بالإدغام هنا قالون، وحمزة، بخلاف عنهما، وأبو عمرو، والكسائي وخلف، ووافقهم اليزيدي والأعمش انظر: إتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٦١، والدر المصون ١/ ٦٩١.

(٥) ينظر: الدر المصون ١/ ٣٩٢.

(٦) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٤١٧.

روى طاوس عن ابن عبَّاس: «فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ» الذَّنب العَظِيم «ويُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ على الذَّنْبِ الصَّغِير، لا يُسْأَلَ عمَّا يَفْعَل وهُمْ يُسْأَلُون، واللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير»[١].

قوله: «واللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» قد بيَّن بقوله تعالى: «**لِلَّه مَا فِي السَّموات وَمَا فِي الأَرْضِ**» أنه كامل الملك والمَلَكُوتِ، وبيَّن بقوله: «**إنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُم أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**» أنه كامل العِلْم والاحاطةِ، ثم بيَّن بقوله: «**واللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» أنه كامِل القُدْرة، مُسْتَولٍ على كل المُمكِنَات بالقَهرِ والقُدرة والتَّكوين والإعدام، ومن كان موصوفاً بهذه الصِّفات، يجبُ على كُلِّ عاقِلٍ أن يكون عَبْداً له مُنْقَاداً خاضِعاً لأوامرِهِ ونواهِيهِ.

قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾

في كيفية النَّظم وجوهٌ:

الأول: لما بيَّن في الآيةِ المتقدِّمة كمال المُلْكِ والعلم والقُدرةِ له ـ تعالى ـ، وأنَّ ذلك يوجب كمال صفة الرُّبُوبيَّة، أَتْبَع ذلك ببيان كون المؤمن في نهاية الانقياد والطَّاعة والخُضُوع للَّه ـ تعالى ـ، وذلك هو كمالُ العُبُوديَّة.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ لَمَّا قال: «**إنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُم أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**» وبيَّن أنه لا يخفى عليه من سِرِّنا وجهرنا شيءٌ ألبتَّة، ذكر عقيب ذلك ما يَجْرِي مُجْرَى المَدْحِ لنا؛ فقال: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ والمُؤْمِنُونَ**» كأنَّهُ بفضله يقول: عبدي، أنا وإن كُنْتُ أعلم جميع أحوالِك، فلا أذكُرُ مِنها إلاَّ ما يكون مدحاً لك، حتى تَعْلَمَ أَنِّي الكامِلُ في العِلم والقُدْرَة، فأنا كامِلٌ في الجُودِ والرَّحْمَةِ، وفي إظهارِ الحسناتِ، وفي السَّتْرِ على السَّيِّئَاتِ.

الثالث: أنه بَدَأَ السُّورة بمدح المُتَّقين ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] بيَّن في آخر السُّورة أنَّ الَّذِين مدحهُم في أَوَّل السُّورة هم أُمَّةُ محمَّدٍ ـ ﷺ ـ فقال: «**والمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ باللَّهِ وملائكتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**» وهذا هو المراد بقوله في أَوَّل السُّورة: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] ثم قال هَهُنا: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وهو المراد بقوله في أَوَّل السُّورة: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، ثم قال هَهُنا «غُفْرَانَكَ رَبَّنا وإِلَيْكَ المَصِيرُ» وهو المراد بقوله أَوَّل السُّورة: ﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] ثم

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١١٤) عن ابن عباس.

حكى عنهم هَهُنَا كيفيَّة تضرُّعِهِم في قولهم: «**رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وارْحَمْنَا**. . .» إلى آخر السُّورَة، وهو المراد بقوله أوَّل السورة: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**﴾ [البقرة: ٥].

فصلٌ في بيان سبب النُّزُول

قال القرطبيُّ[1]: سبب نزول هذه الآية: الآيةُ الَّتِي قبلها، وهو قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فإنه لمَّا نزل هذا على النَّبيِّ ﷺ اشتدَّ ذلك على أصحابِ رسُولِ اللَّه ـ ﷺ ـ فأتَوا رسُولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ ثم بَرَكُوا على الرُّكب، فقالوا: أي رسولَ اللَّهِ ـ ﷺ ـ: إذْ كُلِّفْنَا من الأعمالِ ما نُطِيق؛ الصَّلاة والصِّيام والجِهادُ، وقد أُنزِل عليكَ هذه الآيةُ ولا نُطِيقُهَا، فقال رسُول الله ـ ﷺ ـ: «أَتُرِيدُونَ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ أَهْلُ الكِتَابَيْنِ من قَبْلِكُمْ: سَمِعنا وعَصَيْنَا، بل قولُوا: سَمِعْنَا وأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ المَصِيرُ» فلما قَرَأَها القومُ وذَلَّت بها أَنْفُسُهم، أنزَل اللَّهُ في إثرِها «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّه**» إلى قوله: «**غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وإِلَيْكَ المَصِيرُ**» فلما فعلُوا ذلك، نسخَها اللَّهُ، فأنزَل اللَّهُ «**لاَ يُكَلِّفُ اللَّه نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**» قال: نعم، «**رَبَّنَا وَلاَ تَحمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا**» قال: نعم «**رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ**» قال: نعم «**وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ**» قال: نعم أخرجهُ مسلمٌ، عن أبي هُرَيرة ـ رضي الله عنه ـ[2].

فصلٌ

معنى قوله: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ**»: أنه عَرَفَ بالدَّلائل القاهرة؛ أن هذا القُرْآن وجُملة ما فيه من الشَّرائع والأحكام مُنزَّلٌ من عِندِ اللَّه ـ تعالى ـ، وليس من إلقاء الشَّيَاطين ولا السِّحر والكهانة، بل بما ظَهر من المُعجزات على يد جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ.

وقوله: «والمُؤْمِنون» فيه احتمالان:

أحدهما: أَنَّهُ يَتِمُّ الكلامُ عند قوله ـ تعالى ـ «والمُؤْمِنُونَ»، فيكُونُ المعنى: آمَن الرَّسُولُ والمُؤمِنُونَ بما أُنزِل إِلَيهم من ربِّهم، ثم ابتدأ [بعد] ذلك بقوله: «**كُلٌّ آمَنَ باللَّهِ**» **والمعنى: كُلُّ أحَدٍ من المذكُورين وهم الرَّسُول والمُؤْمنُون آمَنَ باللَّه**.

والاحتمال الثَّاني: أن يتمَّ الكلامُ عند قوله: «**بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ**» **ثم يَبْتَدِيءُ**

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٥.

(٢) تقدم.

«المُؤْمِنونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ» ويكون المعنى: أن الرَّسول آمَنَ بكُلِّ ما أُنزل إليه من ربِّه، وأمَّا المُؤْمِنُونَ فإنَّهم آمَنُوا باللَّه ومَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ.

فالوجه الأول يشعر بأنه ـ عليه السَّلام ـ ما كان مؤمناً بِرَبِّه، ثم صار مؤمِناً به، ويَحْتَمِلُ عدم الإيمان إلى وقت الاستدلالِ.

وعلى الوجه الثاني يُشْعِر اللَّفْظُ بأنَّ الَّذي حدث هو إيمانُهُ بالشَّرائع التي نَزَلَتْ عليه؛ كما قال ـ تعالى ـ ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] فأمَّا الإيمانُ باللَّه ومَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ على الإجمال، فقد كان حاصلاً منذُ خُلِقَ من أَوَّل الأَمْرِ، وكيف يُسْتَبْعَدُ ذلك مع أَنَّ عيسى ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ حين انفصَلَ عن أُمِّهِ، قال ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم: ٣٠] فإذا لم يَبْعُد أن يكُونَ عيسى رسولاً من عند اللَّهِ حين كان طِفْلاً، فكيف يُستبعد أن يقال: إن محمَّداً كان عارفاً بربِّه من أَوَّل [مَا] خُلِقَ كامل العقلِ.

فصلٌ

دلَّت الآية على أنَّ الرَّسُول آمَنَ بما أُنزِل إليه من رَبِّه، والمؤْمِنُون آمَنُوا باللَّه ومَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ، وإنما خُصَّ الرَّسُول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ بذلك؛ لأنَّ الذي أُنزِل إليه من رَبِّه قد يكُونُ كلاماً مَتْلُوّاً يسمعهُ الغير ويعرِفُه، فيمكنُه أن يؤمن به، وقد يكون وحياً لا يعلمُه سواهُ، فيكونُ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ مُختصّاً بالإيمان به، ولا يتمكَّنُ غيره من الإيمان به، فلهذا السَّبب كان الرَّسُول ـ ﷺ ـ مختصًّا في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره.

قوله تعالى: «وَالمُؤْمِنُونَ»: يجوزُ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مرفوعٌ بالفاعلية عطفاً على «الرَّسُول» ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فيكونُ الوقفُ هنا، ويدُلُّ على صِحَّةِ هذا قراءةُ عليِّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ: «وَآمَنَ المُؤْمِنُونَ»، فأَظْهَرَ الفعلَ، ويكون قوله: «كُلٌّ آمَنَ» جملةً من مبتدأ وخبر يدُلُّ على أنَّ جميع مَنْ تقدَّم ذكره آمَنَ بما ذكر.

والثاني: أن يكون «المُؤْمِنُونَ» مبتدأً، و «كلٌّ» مبتدأ ثانٍ، و «آمَنَ» خبرٌ عن «كُلّ» وهذا المبتدأ وخبرهُ خبرُ الأَوَّل؛ وعلى هذا فلا بُدَّ من رابطٍ بين هذه الجملةِ وبين ما أخبر بها عنه، وهو محذوفٌ، تقديرُه: «كُلٌّ مِنْهُمْ» وهو كقولهم: «السَّمْنُ مَنَوَانِ بِدِرْهَم»، تقديرُه: مَنَوَانِ مِنْهُ، قال الزمخشريُّ: «والمؤمنُونَ إن عُطِفَ على الرسول، كان الضَّميرُ الذي التنوينُ نائبٌ عنه في «كُلّ» راجعاً إلى «الرَّسُول» ـ ﷺ ـ و «المُؤْمِنُونَ» أي: كلُّهم آمَنَ باللَّه ومَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ من المذكورين. ووُقِفَ عليه، وإن كان مبتدأً كان الضميرُ للمؤمنين».

فإن قيل: هل يجوزُ أَنْ يكون «المُؤْمِنُونَ» مبتدأً، و «كُلٌّ» تأكيد له، و «آمَنَ» [خبر هذا] المبتدأ؟ فالجوابُ: أنَّ ذلك لا يجوزُ؛ لأنهم نَصُّوا على أنَّ «كُلاً» وأخواتها لا تقعُ تأكيداً للمعارف، إلا مضافةً لفظاً لضميرِ الأولِ، ولذلك ردُّوا قولَ مَنْ قال: إنَّ كُلاً في قراءة مَنْ قَرَأَ: ﴿إِنَّا كُلاً فِيهَا﴾ [غافر: ٤٨] تأكيدٌ لاسم «إنَّ» وقرأ[١] الأَخَوان هنا «وَكِتَابِهِ» بالإفراد، والباقون بالجمع، وفي سورة التحريم [آية ١٢] قرأ أبو عمرو وحفصٌ عن عاصم بالجَمْع، والباقونَ بالإفراد؛ فتلخَّصَ من ذلك أنَّ الأخوين يَقْرَآن بالإفراد في الموضِعين، [وأنَّ أبا عمرو وحفصاً يقرآن بالجمعِ في الموضعَيْن]، وأنَّ نافعاً وابن كثير وابن عامر وأبا بكر عن عاصمٍ قَرَءُوا بالجمع هنا، وبالإفرادِ في التحريم.

فأمَّا الإفرادُ، فإنه يُراد به الجنسُ، لا كتابٌ واحدٌ بعينه، وعن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: «الكتَابُ أكثرُ من الكُتُب» قال الزمخشريُّ: فإنْ قلت: كيف يكون الواحدُ أكثرَ من الجمعِ؟ قلت: لأنه إذا أُريد بالواحدِ الجنسُ، والجنسيةُ قائمةٌ في وحداتِ الجنس كُلِّها، لَمْ يَخْرُج منه شيءٌ، وأمَّا الجمعُ، فلا يَدْخُل تحته إلاَّ ما فيه الجنسية من الجُمُوع. قال أبو حيان: «وليس كما ذكر؛ لأنَّ الجمعَ متى أُضيفَ، أو دَخَلَتْه الألفُ واللامُ [الجنسية]، صارَ عامًّا، ودلالةُ العامِّ دلالةٌ على كلِّ فردٍ فردٍ، فلو قال: «أَعْتَقْتُ عَبِيدِي»، لشمل ذلك كلَّ عَبْدٍ له، ودلالةُ الجمعِ أظهرُ في العموم من الواحدِ، سواءٌ كانت فيه الألفُ واللامُ أو الإضافةُ، بل لا يُذهَبُ إلى العموم في الواحد، إلاَّ بقرينةٍ لفظيَّةٍ، كأَنْ يُسْتَثْنَىٰ منه أو يوصفَ بالجمع؛ نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢ ـ ٣] «أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ الصُّفْرُ والدِّرْهَمُ البِيضُ» أو قرينةٍ معنويةٍ؛ نحو: «نِيَّة المُؤمِنِ أَبْلَغُ مِنْ عَمَلِهِ» وأقصى حالِهِ: أن يكونَ مثل الجمعِ العامِّ، إذا أُريد به العموم». قال شهاب الدِّين[٢]: للناس خلافٌ في الجمع المحلَّى بأَلْ أو المضافِ: هل عمومُه بالنسبةِ إلى مراتبِ الجموعِ، أم إلى أعمَّ من ذلك، وتحقيقُه في علم الأُصُول.

وقال الفارسيُّ: هذا الإفرادُ ليس كإفراد المصادر، وإن أُريدَ بها الكثيرُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٤] ولكنه كما تُفْرَدُ الأسماءُ التي يُرَاد بها الكثرةُ، نحو: كَثُرَ الدِّينَارُ والدِّرهمُ، ومجيئها بالألف واللام أكثرُ من مجيئها مضافةً، ومن الإضافةِ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وفي الحديث: «مَنَعَتِ العِرَاقُ دِرْهَمَهَا وَقَفِيزَهَا»[٣] يُراد به الكثيرُ، كما يُراد بما فيه لامُ التعريف. قال أبو حيان: «انتهى

(١) يعني حمزة والكسائي، وانظر: السبعة ١٩٥، ١٩٦، والكشف ١/ ٣٢٣، والحجة ٢/ ٤٥٥، وحجة القراءات ١٥٢، ١٥٣، والعنوان ٧٦، وشرح الطيبة ٤/ ١٣٨، وشرح شعلة ٣٠٧، وإعراب القراءات ١/ ١٠٦، وإتحاف ١/ ٤٦٢.

(٢) ينظر: الدر المصون ١/ ٦٩٣.

(٣) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٢٠) كتاب الفتن: باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات (٣٣/ ٢٨٩٦) وأبو داود=

ملخصاً، ومعناه أنَّ المفرد المحلَّى بالألفِ واللام يَعُمُّ أكثر من المفرد المُضافِ».

قال شهاب الدين: وليس في كلامه ما يُدلُّ على ذلك ألبتةَ، إنما فيه أنَّ مجيئها في الكلامِ معرَّفةً بألْ أكثرُ من مجيئها مضافةً، وليس فيه تَعَرُّضٌ لكثرةِ عموم ولا قِلَّتِهِ.

وقيل: المرادُ بالكتابِ هنا القرآن؛ فيكونُ المرادُ الإفراد الحقيقيَّ. وأمَّا الجمعُ، فلإرادةِ كلِّ كتابٍ؛ إذْ لا فرق بين كتابٍ وكتابٍ، وأيضاً؛ فإنَّ فيه مناسبةً لَما قبلَه وما بعدَه من الجمعِ.

ومَنْ قرأ بالتَّوحيد في التحريم، فإنما أراد به الإنجيل؛ كإرادة القرآن هنا، ويجوزُ أن يُرادَ به أيضاً الجِنْسُ، وقد حَمَلَ على لفظ «كُلّ» في قوله: «آمَنَ» فَأَفْرد الضمير، وعلى معناه، فجمع في قوله: «وَقَالُوا سَمِعْنَا»، قال الزمخشريّ: ووحَّد ضمير «كُلّ» في «آمَنَ» على معنى: كُلُّ واحدٍ منهم آمَنَ، وكان يجوزُ أن يُجْمَعَ؛ كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧].

وقرأ يحيى[١] بن يعمر ـ ورُويت عن نافع ـ «وكُتْبِهِ وَرُسْلِهِ» بإسكان العين فيهما، ورُوي عن[٢] الحسن وأبي عمرو تسكين سين «رُسْلِهِ».

فصلٌ

دلَّت هذه الآية الكريمة على أنَّ معرفة هذه المراتب الأربع من ضرورات الإيمان:

فالمرتبة الأولى: هي الإيمانُ باللَّه ـ سبحانه ـ بأنَّهُ الصَّانع القادرُ العالِمُ بجميع المعلومات، الغنيُّ عن كُلِّ الحاجات.

والمرتبة الثانية: الإيمانُ بالملائكة؛ لأنَّه ـ سبحانه ـ إنَّما يُوحِي إلى الأنبياء ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ بواسطة الملائكة، قال: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢]، وقال: ﴿فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤]، وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]، وإذا ثبت أنَّ وحي اللَّهِ إنَّما يصلُ إلى البشر بواسطة الملائكة، فالملائكة واسطةٌ بين اللَّهِ وبيْن البشرِ؛ فلهذا السَّبب ذكر الملائكة في المرتبة الثانية، ولهذا قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

والمرتبة الثالثة: الكُتُب؛ وهو الوَحْي الذي يتلقَّاهُ الملك من اللَّهِ ـ تعالى ـ، ويُوصِلُه إلى البشر، فلمَّا كان الوَحْيُ هو الَّذِي يتلقَّاهُ المَلَكُ من اللَّهِ؛ فلهذا السَّبَب جُعِلَ في المرتبة الثالثة.

= (١/ ١٦٦) كتاب الخراج باب إيقاف أرض السواد وأرض العنوة (٣٥٣٥) وأحمد (٢/ ٢٦٢) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٦٢) عن أبي هريرة.

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٩، والدر المصون ١/ ٦٩٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٩، والدر المصون ١/ ٦٩٤.

المرتبة الرابعة: الرسُلُ؛ وهم الَّذِين يأخذُون الوَحْيَ من الملائكة، فيكونون متأخِّرين عن الكتب؛ فلهذا جعلُوا في المرتبة الرابعة.

قوله: «لا نُفَرِّقُ» هذه الجملة منصوبةٌ بقولٍ محذوف، تقديره: «يقولون: لا نُفَرِّقُ»، ويجوز أن يكون التقدير: «يَقُولُ» يعني يجوز أن يراعى لفظ «كُلّ» تارةً، ومعناها أخرى في ذلك القول المقدَّر، فمن قدَّر «يَقُولُونَ»، راعى معناها ومن قدَّر «يَقُولُ»، راعى لفظها، وهذا القول المضمر في محلِّ نصبٍ على الحال، ويجوز أن يكون في محلِّ رفعٍ؛ لأنه خبر بعد خبر، قاله الحوفيُّ.

والعامَّة على «لاَ نُفَرِّقُ» بنون الجمع.

وقرأ ابن جبير[1] وابن يعمر وأبو زرعة ويعقوب ـ ورويت عن أبي عمرو أيضاً ـ «لاَ يُفَرِّقُ» بياء الغيبة؛ حملاً على لفظ «كُلّ»، وروى هارون أنَّ في مصحف عبد الله[2] «لاَ يُفَرِّقُونَ» بالجمع؛ حملاً على معنى «كُلّ»؛ وعلى هاتين القراءتين، فلا حاجة إلى إضمار قولٍ، بل الجملة المنفية بنفسها: إمَّا في محلِّ نصب على الحال، وإمَّا في محلِّ رفعٍ خبراً ثانياً؛ كما تقدَّم في ذلك القول المضمر.

قوله: «بَيْنَ أَحَدٍ» متعلِّقٌ بالتفريق، وأضيف «بَيْنَ» إلى أحد، وهو مفرد، وإن كان يقتضي إضافته إلى متعدد؛ نحو: «بَيْنَ الزَّيْدَيْنِ» أو «بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو»، ولا يجوز «بَيْنَ زَيْدٍ»، ويسكت ـ إمَّا لأنَّ «أَحَداً» في معنى العموم، وهو «أَحَد» الذي لا يستعمل إلا في الجحد، ويراد به العموم؛ فكأنَّه قيل: لا نفرِّق بين الجميع من الرسل، قال الزمخشريُّ: كقوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، ولذلك دخل عليه «بَيْنَ» وقال الواحدي: و «بَيْنَ» تقتضي شيئين فصاعداً، وإنما جاز ذلك مع «أَحَدٍ»، وهو واحدٌ في اللفظ؛ لأنَّ «أَحَداً» يجوز أن يؤدَّى عن الجميع؛ قال الله تعالى: «فَمَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ عنه حَاجِزِينَ» وفي الحديث: «مَا أُحِلَّت الغَنَائِمُ لأَحَدٍ سُودِ الرُّءُوسِ غَيْرِكُمْ»، يعني: فوصفه بالجمع؛ لأنَّ المراد به جمعٌ، قال: وإنَّما جاز ذلك؛ لأنَّ «أَحَداً» ليس كرجلٍ يجوز أن يثنَّى ويجمع، وقولك: «مَا يَفْعَلُ هَذَا أَحَدٌ»، تريد ما يفعله الناس كلُّهم، فلما كان «أَحَد» يؤدَّى عن الجميع، جاز أن يستعمل معه لفظ «بَيْنَ»، وإن كان لا يجوز أن تقول: «لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ رَجُلٍ مِنْهُمْ».

قال شهاب الدين: وقد ردَّ بعضهم هذا التأويل؛ فقال: وقِيلَ إنَّ «أَحَداً» بمعنى «جميع»، والتقدير: «بَيْنَ جَمِيعِ رُسُلِهِ» ويبعد عندي هذا التقدير، لأنه لا ينافي كونهم مفرِّقين بين بعض الرسل، والمقصود بالنفي هو هذا؛ لأن اليهود والنصارى ما كانوا

---

(١) انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٠، والدر المصون ١/ ٦٩٤.

(٢) انظر: السابق.

يفرِّقون بين كلِّ الرسل، بل البعض، وهو محمَّد ـ ﷺ ـ؛ فثبت أنَّ التأويل الذي ذكروه باطلٌ، بل معنى الآية: لا نُفَرِّقُ بين أحدٍ من رسله، وبين غيره في النبوَّة.

فصل

قال شهاب الدين: وهذا وإن كان في نفسه صحيحاً، إلا أنَّ القائلين بكون «أَحَد» بمعنى «جميع»، وإنما يريدون في العموم المصحِّح لإضافة «بَيْنَ» إليه؛ ولذلك ينظِّرونه بقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وبقوله: [الرجز]

١٣٠٤ ـ إِذَا أُمُورُ النَّاسِ دِيكَتْ دَوْكَا لاَ يَرْهَبُونَ أَحَداً رَأَوْكَا[1]

فقال: «رَأَوْكَ»؛ اعتباراً بمعنى الجميع المفهوم من «أَحَد».

وإمَّا لأن ثمَّ معطوفاً محذوفاً؛ لدلالة المعنى عليه، والتقدير: «لاَ نُفَرِّقُ بين أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وبَيْنَ أَحَدٍ» وعلى هذا: فأحد هنا ليس الملازم للجحد، ولا همزته أصليةٌ، بل هو «أَحَد» الذي بمعنى واحد، وهمزته بدلٌ من الواو، وحذف المعطوف كثيرٌ جدّاً، نحو: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد، وقوله: [الطويل]

١٣٠٥ ـ فَمَا كَانَ بَيْنَ الخَيْرِ لَوْ جَاءَ سَالِماً أَبُو حُجُرٍ إلاَّ لَيَالٍ قَلاَئِلُ[2]

أي: بين الخير وبيني.

و «مِنْ رُسُلِهِ» في محلِّ جرٍّ؛ لأنه صفةٌ لـ «أَحَد»، و «قَالُوا» عطفٌ على «آمَنَ»، وقد تقدَّم أنه حمل على معنى «كُلّ».

فصل

قال الواحديُّ[3] ـ رحمه الله ـ: قوله: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» أي: سمعنا قوله، وأطعنا أمره، إلاَّ أنه حذف المفعول.

قال ابن الخطيب[4]: وحذف المفعول[5] في هذا الباب ظاهراً وتقديراً، أولى؛ لأنَّك إذا جعلت التَّقدير: سمعنا قوله وأطعنا أمره، أفاد أن ههنا قول آخر غير قوله، وأمر آخر يطاع سوى أمره، فأمَّا إذا لم يقدَّر فيه ذلك المفعول، أفاد أنَّه ليس في الوجود قول يجب سمعه إلاَّ قوله، وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته أطعنا إلاَّ أمره، فكان حذف المفعول صورةً ومعنًى في هذا الموضع أولى.

---

(١) البيت لرؤبة ينظر القرطبي ٣/ ٤٢٩، البحر ٢/ ٣٨٠، الدر المصون ١/ ٦٩٤.
(٢) تقدم برقم ٨١٣.
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١١٨.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) في ب: المعقولات.

فصل

لما وصفهم بقوله: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، علمنا أنه ليس المراد منه السَّماع الظَّاهر؛ لأن ذلك لا يفيد المدح، بل المراد: عقلناه وعلمنا صحَّته، وتيقَّنا أنَّ كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء ـ عليهم السلام ـ إلينا، فهو حقٌّ صحيحٌ واجبٌ قبوله وسمعه، والسَّمع بمعنى القبول والفهم واردٌ في القرآن؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: ٣٧]، المعنى: لمن سمع الذِّكرى بفهم حاضرٍ، وعكسه قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧]، وقولهم بعد ذلك: «وَأَطَعْنَا» فدلَّ على أنَّهم ما أخلُّوا بشيءٍ من التَّكاليف، فجمع تعالى بهذين اللَّفظين كلَّ ما يتعلَّق بأحوال التَّكاليف علماً وعملاً.

قوله: «غُفْرَانَكَ» منصوبٌ: إمَّا على المصدرية، قال الزمخشريُّ: «منصوبٌ بإضمار فعله، يقال: «غُفْرَانَكَ، لاَ كُفْرَانَكَ» أي: نستغفرك ولا نكفرك»، فقدَّره جملةً خبريةً، وهذا ليس مذهب سيبويه[(١)] ـ رحمه الله ـ، إنما مذهبه تقدير ذلك بجملةٍ طلبية؛ كأنه قيل: «اغْفِرْ غُفْرَانَكَ» ويستغنى بالمصدر عن الفعل نحو: «سقياً ورعياً» ونقل ابن عطيَّة هذا قولاً عن الزَّجَّاج[(٢)]، والظاهر أنَّ هذا من المصادر اللازم إضمار عاملها؛ لنيابتها عنه، وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور[(٣)]، فعدَّها تارةً مع ما يلزم فيه إضمار الناصب؛ نحو: «سُبْحَانَ اللَّهِ، [ورَيْحَانَهُ»]، و «غُفْرَانَكَ لاَ كُفْرَانَكَ»، وتارةً مع ما يجوز إظهار عامله، والطلب في هذا الباب أكثر، وقد تقدَّم في أول الفاتحة نحو من هذا.

وقال الفرَّاء: هو مصدرٌ وقع موقع الأمر، فنصب وهو أولى من قول من يقول: «نَسأَلك غُفْرَانَكَ» لأن هذه الصِّيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى، فقد كانت أدلَّ عليه؛ ونظيره: حمداً وشكراً، أي: أَحْمَدُ حَمْداً وأشْكُر شُكْراً.

فإن قيل: إن القوم لما قبلوا التَّكاليف، وعملوا بها، فأيُّ حاجةٍ لهم إلى طلب المغفرة؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أنَّهم وإن بذلوا جهدهم في أداء التَّكاليف، فهم خائفون من صدور تقصيرٍ، فلمَّا جوَّزوا ذلك، طلبوا المغفرة للخوف من التَّقصير.

الثاني: قال ـ ﷺ ـ: «[إنَّهُ لَيُغَانُ] عَلَى قَلْبِي، حَتى أَنِّي أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ في اليَوْمِ واللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّة»[(٤)]، وذكروا لهذا الحديث تأويلات؛ من جملتها: أنه ـ ﷺ ـ كان يترقَّى في

---

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/ ١٦٤. (٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٧٠.

(٣) ينظر: شرح المجمل ١/ ٤٠٧.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الذكر ٤١ وأبو داود (١٥١٥) وأحمد (٤/ ٢١١) والبيهقي (٧/ ٥٢) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٨٠) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٤٣) والبغوي في تفسيره (٦/ ١٨٠).

جملة العبوديَّة، فكان كلما ترقَّى عن مقام إلى مقام أعلى من الأوَّل، رأى الأوَّل حقيراً، فيستغفر الله منه؛ فكذلك طَلَبُ الغفران في هذه الآية.

والمصير: اسم مصدر من صار يصير، أي: رجع، وقد تقدَّم في قوله: ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أنَّ في المفعل من الفعل المعتلِّ [العين] بالياء ثلاثة مذاهب، وهي: جريانه مجرى الصحيح، فيبنى اسم المصدر منه على مفعلٍ بالفتح، والزمانُ والمكان بالكسر، نحو: ضَرَبَ يَضْرِب مَضْرِباً، أو يُكْسَرُ مطلقاً، أو يُقْتَصَرُ فيه على السَّماع، فلا يتعدَّى، وهو أعدلها، ويطلق المصير على المِعَىٰ، ويجمع على مصران، كرغيفَ ورغفان، ويجمع مصران على مصارين.

فصل

في قوله ـ تبارك وتعالى ـ: «وَإِلَيْكَ المَصِيرُ» فائدتان:

إحداهما: أنَّهم كما أقرُّوا بالمبدإ؛ فكذلك أقرُّوا بالمعاد؛ لأن الإيمان بالمبدإ أصل الإيمان بالمعاد.

والثانية: أن العبد متى علم أنَّه لا بدَّ من المصير إليه، والذهاب إلى حيث لا حكم إلاَّ حكم الله ـ تعالى ـ، ولا يستطيع أحدٌ [أن] يشفع إلاَّ بإذن الله، كان إخلاصه في الطَّاعات أتمَّ، واحترازه عن السَّيِّئات أكمل.

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

قوله تعالى: «لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفساً إلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»: «وُسْعَهَا» مفعولٌ ثانٍ، وقال ابن عطية: «يُكَلِّفُ يتعدَّى إلى مفعولين، أحدهما محذوفٌ، تقديره: عبادةً أو شيئاً». قال أبو حيان: «إن عَنَىٰ أنَّ أصله كذا، فهو صحيحٌ؛ لأنَّ قوله: «إلاَّ وُسْعَهَا» استثناءٌ مفرَّغٌ من المفعول الثاني، وإن عَنَىٰ أنَّه محذوفٌ في الصناعة، فليس كذلك، بل الثاني هو «وُسْعَهَا»؛ نحو: «مَا أَعْطَيْتُ زَيْداً إلاَّ دِرْهَماً»، و «مَا ضَرَبْتُ إلاَّ زَيْداً» هذا في الصناعة هو المفعول، وإن كان أصله: ما أَعْطَيْتُ زَيْداً شَيْئاً إلاَّ دِرْهَماً»، والوسع: ما يسع الإنسان، ولا يضيق عليه، ولا يخرج منه.

قال الفرَّاء: هو اسم كالوجد والجهد.

وقال بعضهم: الوسع هو دون المجهود في المشقَّة، وهو ما يتَّسع له قدرة الإنسان.

وقرأ ابن أبي[1] عبلة: «إلا وَسِعَهَا» جعله فعلاً ماضياً، وخرَّجوا هذه القراءة على أنَّ الفعل فيها صلةٌ لموصول محذوفٍ تقديره: «إلاَّ ما وَسِعَهَا» وهذا الموصول هو المفعول الثاني، كما كان «وُسْعَهَا» كذلك في قراءة العامَّة، وهذا لا يجوز عند البصريِّين، بل عند الكوفيِّين، على أنَّ إضمار مثل هذا الموصول ضعيفٌ جدًّا؛ إذ لا دلالة عليه؛ وهذا بخلاف قول الآخر حيث قال: [الخفيف]

١٣٠٦ ـ مَا الَّذِي دَأْبُهُ احْتِيَاطٌ وَحَزْمٌ وَهَوَاهُ أَطَاعَ يَسْتَوِيَانِ[2]

وقال حسَّان أيضاً: [الوافر]

١٣٠٧ ـ أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَنْصُرُهُ وَيَمْدَحُهُ سَواءُ[3]

وقد تقدَّم تحقيق هذا، وهل لهذه الجملة محلٌّ من الإعراب، أم لا؟ الظاهر الثاني؛ لأنها سيقت للإخبار بذلك، وقيل: بل محلُّها نصبٌ؛ عطفاً على «سَمِعْنَا» و «أَطَعْنَا»، أي: وقالوا أيضاً: لا يكلِّف الله نفساً، وقد خرِّجت هذه القراءة على وجه آخر؛ وهو أن تجعل المفعول الثاني محذوفاً لفهم المعنى، وتجعل هذه الجملة الفعليَّة في محلٍّ نصبٍ لهذا المفعول، والتقدير: لا يكلِّف الله نفساً شيئاً إلا وسعها. قال ابن عطية: وفي قراءة ابن أبي عبلة تجوُّزٌ؛ لأنه مقلوبٌ، وكان يجوز وجه اللفظ: إلا وسعته؛ كما قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، ولكن يجيء هذا من باب «أَدْخَلْتُ القَلَنْسُوَةَ في رَأْسِي».

فصل في كيفيَّة النَّظم

إن قلنا إنَّه من كلام المؤمنين، فإنَّهم لمَّا قالوا: «سَمِعْنَا وأَطَعْنَا» فكأنَّهم قالوا: كيف نسمع ولا نطيع، وهو لا يكلِّفنا إلاَّ ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرَّحمة الإلهيَّة.

وإن قلنا: إنه من كلام الله ـ تبارك وتعالى ـ، فإنَّهم لمَّا قالوا: «سَمِعْنَا وأَطَعْنَا» ثم قالوا بعده: «غُفْرَانَكَ رَبَّنَا»، طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التَّقصير على سبيل الغفلة [والسَّهو؛ لأنَّهم لمَّا سمعوا وأطاعوا، لم يتعمّدوا التَّقصير، فطلبوا المغفرة لما يقع منهم على سبيل الغفلة][4]، فلا جرم خفَّف الله عنهم، وقال: «لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا» والتَّكليف: هو إلزام ما فيه كلفة ومشقَّة، يقال: كلَّفته فتكلَّف.

فصل في بيان مسألة تكليف ما لا يطاق

استدلَّ المعتزلة بهذه الآية الكريمة ونظائرها؛ كقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ٣٣٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٨١، والدر المصون ١/ ٦٩٦.
(٢) تقدم برقم ٨٦٣.
(٣) تقدم برقم ٨٦٧.
(٤) سقط في ب.

حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] على أنه لا يجوز تكليف ما لا يطاق، وإذا ثبت هذا فههنا أصلان:

الأول: أن العبد موجدٌ لأفعال نفسه؛ لأنه لو كان موجدها هو الله تعالى، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لا محالة، ولا قدرة للعبد ألبتَّة على فعله ولا تركه؛ أمَّا أنَّه لا قدرة له على الفعل؛ فلأنَّ ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى، والموجود لا يوجد ثانياً، وأمَّا أنَّه لا قدرة للعبد على الدَّفع، فلأنَّ قدرته أضعف من قدرة الله تعالى، فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى، وإذا لم يخلق الله الفعل، استحال أن يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل؛ فثبت أنَّه لو كان موجد فعل العبد هو الله، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق.

الثاني: أن الاستطاعة قبل الفعل، وإلاَّ لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادراً على الإيمان، فكان ذلك تكليفاً بما لا يطاق.

وأجيبوا: بأنَّ الدَّلائل العقليَّة دلَّت على وقوع هذا التَّكليف، فوجب المصير إلى تأويل هذه الآية، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ من مات على الكفر، تبيَّنَّا بموته على الكفر أنَّ الله تعالى كان في الأزل عالماً بأنَّه يموت على الكفر، ولا يؤمن أصلاً، فكان العلم بعدم الإيمان موجوداً، والعلم بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان تكليفاً بالجمع بين النَّقيضين، وهذه الحجَّة كما جرت في العلم، فتجري أيضاً في الجبر.

وثانيها أيضاً: أن صدور الفعل عند العبد يتوقَّف على الدَّاعي، وتلك الدَّاعية مخلوقةٌ لله تعالى، ومتى كان الأمر كذلك، لزم تكليف ما لا يطاق؛ لأنَّ قدرة العبد لمَّا كانت صالحةً للفعل والترك، فلو ترجَّح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجِّح، لزم وقوع الممكن من غير مرجِّح، وذلك نفيٌ للصَّانع.

وإنما قلنا: إن تلك الدَّاعية من الله تعالى؛ لأنَّها لو كانت من العبد، لافتقر إيجادها إلى داعيةٍ أخرى ولزم التَّسلسل، وإنما قلنا: إنه متى كان الأمر كذلك، لزم الجبر، لأنَّ عند حصول الدَّاعية المرجِّحة لأحد الطَّرفين، صار الطَّرف الآخر مرجوحاً، والمرجوح ممتنع الوقوع، وإذا كان المرجوح ممتنعاً، كان الرَّاجح واجباً ضرورة أنَّه لا خروج عن النَّقيضين؛ فإذن صدور الإيمان من الكافر يكون ممتنعاً وهو مكلَّف به، فلزم تكليف ما لا يطاق.

وثالثها: أنه تعالى كلَّف «أبَا لَهَب» بالإيمان، والإيمان تصديق الله في كلِّ ما أخبر عنه، ومن جملة ما أخبر عنه أنه لا يؤمن، فقد صار «أبو لَهَب» مكلَّفاً بأن يؤمن بأنَّه لا يؤمن، وذلك تكليف ما لا يطاق.

ورابعها: أن العبد غير عالم بتفاصيل فعله؛ لأن من حرَّك أصبعه، لم يعرف عدد الأحيان التي حرَّك أصبعه فيها، ولم يخطر بباله أنه حرَّك أصبعه في بعض الأوقات، وسكن في بعضها وأنَّه أين تحرَّك وأين سكن، وإذا لم يكن عالماً بتفاصيل فعله، لم يكن موجداً لها، وإذا لم يكن موجداً، لزم تكليف ما لا يطاق.

فصل في تأويل هذه الآية

اختلفوا في تأويل هذه الآية:

فقال ابن عباس(١) وعطاء وأكثر المفسِّرين: أراد به حديث النَّفس المذكور في قوله: «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ».

وروي عن ابن عباس(٢)؛ أنه قال: هم المؤمنون خاصَّة، وسَّع الله عليهم أمر دينهم، ولم يكلِّفهم فيه إلاَّ ما يطيقونه؛ كقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

قوله: «لَهَا مَا كَسَبَتْ» هذه الجملة لا محلَّ لها؛ لاستئنافها، وهي كالتفسير لما قبلها؛ لأنَّ عدم مؤاخذتها بكسب غيرها، واحتمالها ما حصَّلته هي فقط من جملة عدم تكليفها بما [لا] تسعه، وهل يظهر بين اختلاف لفظي فعل الكسب معنًى، أم لا؟ فقال بعضهم: نعم، وفرَّق بأنَّ الكسب أعمُّ، إذ يقال: «كَسَبَ» لنفسه ولغيره، و «اكْتَسَبَ» أخصُّ؛ إذ لا يقال: «اكْتَسَبَ لِغَيْرِهِ»؛ وأنشد قول الحطيئة: [البسيط]

١٣٠٨ ـ أَلْقَيْتَ كَاسِبَهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ ....(٣)

ويقال: هو كاسب أهله، ولا يقال: مكتسب أهله.

وقال الزمخشريُّ: «فإنْ قلت: لم خصَّ الخير بالكسب، والشرَّ بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمالٌ، ولمَّا كان الشرُّ ممَّا تشتهيه النفس، وهي منجذبةٌ إليه وأمَّارةٌ به، كانت في تحصيله أعمل وآجد، فجعلت لذلك مكتسبةً فيه، ولمَّا لم تكن كذلك في باب الخير، وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال».

وقال ابن عطيَّة: وكَرَّر فعلَ الكسب، فخَالَفَ بين التصريف حُسناً لنمط الكلام؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ﴾ [الطارق: ١٧]، قال شهاب الدين: «والذي يظهر لي في هذا: أن الحسنات هي مما يكسب دون تكلُّفٍ؛ إذ كاسبها على جادَّة أمر الله تعالى،

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ١/ ٢٧٤

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) صدر بيت وعجزه:

فـاغـفـر عـلـيـك سـلام الله يـا عـمـر

ينظر ديوانه (٢٠٨)، خزانة الأدب ٣/ ٢٩٤، الدر المصون ١/ ٦٩٦.

ورسم شرعه، والسيئات تكتسب ببناء المبالغة؛ إذ كاسبها يتكلَّف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى، ويتجاوز إليها؛ فحسن في الآية مجيء التصريفين؛ إحرزاً لهذا المعنى».

وقال آخرون: «افْتَعَل» يدلُّ على شدَّة الكلفة، وفعل السَّيِّئة شديدٌ لما يئول إليه.

وقال الواحديُّ[١]: «الصَّحيح عند أهل اللغة: أنَّ الكسب والاكتساب واحدٌ، لا فرق بينهما.

وقد جاء القرآن بالكسب والاكتساب في موردٍ واحدٍ؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١]، وقال تعالى: ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ [الأحزاب: ٥٨] فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشرِّ».

قال ذو الرُّمَّة: [البسيط]

١٣٠٩ - .... أَلْفَىٰ أَبَاهُ بِذَاكَ الكَسْبِ يَكْتَسِبُ[٢]

وإنما أَتَىٰ في الكسب باللام، وفي الاكتساب بـ «عَلَىٰ»؛ لأنَّ اللام تقتضي الملك، والخير يحبُّ ويسر به، فجيء معه بما يقتضي الملك، ولمَّا كان الشرُّ يحذر، وهو ثقلٌ ووزرٌ على صاحبه جيء معه بـ «عَلَى» المقتضية لاستعلائه عليه.

وقال بعضهم: «فيه إيذانٌ أنَّ أدنى فعلٍ من أفعال الخير يكون للإنسان تكرُّماً من الله على عبده؛ حتَّى يصل إليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به؛ لأنه من كسبه في الجملة، بخلاف العقوبة؛ فإنه لا يؤاخذ بها إلا من جدَّ فيها واجتهد»، وهذا مبنيٌّ على القول بالفرق بين البنائين، وهو الأظهر.

فصل في دفع شبهة للمعتزلة

احتجت المعتزلة بهذه الآية على أنَّ فعل العبد بإيجاده؛ قالوا: لأنَّ الآية صريحةٌ في إضافة خيره وشرِّه إليه، ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى، لبطلت هذه الإضافة، ويجري صدور أفعاله مجرى لونه، وطوله، وشكله، وسائر الأمور التي لا قدرة له عليها ألبتَّة.

قال القاضي[٣]: لو كان تعالى خالقاً أفعالهم، فما فائدة التَّكليف. والكلام فيه معلوم.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢٣.

(٢) عجز بيت وصدره:

ومطعم الصيد هبّال لبغيته

ينظر ديوانه (٩٩)، اللسان: هبل، الدر المصون ١/ ٦٩٧.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢٤.

فصل

احتجوا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة؛ لأنَّه ـ تعالى ـ أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع، فبيَّن أن لها ثواب ما كسبت، وعليها عقاب[١] ما اكتسبت، وهذا صريحٌ في اجتماع هذين الاستحقاقين، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر.

قال الجبَّائي[٢]: ظاهر الآية وإن دلَّ على الإطلاق، إلاَّ أنَّه مشروطٌ، والتَّقدير: لَهَا مَا كَسَبَتْ مِنْ ثَوَابِ العَمَلِ الصَّالِح إذا لم يبطله، وعليها ما اكتَسَبَتْ مِن العِقَاب إذا لَمْ يُكَفِّرْه بالتَّوبة، وإنَّما صِرْنَا إلى إضْمَارِ هذا الشَّرط، لمَّا ثبت أن الثَّواب يجب أن يكون منفعةً خالصةً دائمةً، والجمع بينهما محالٌ في العقول، فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضاً محالٌ.

فصل

تمسَّك الفقهاء بهذه الآية في أنَّ الأصل في الأملاك البقاء والاستمرار؛ لأن اللام في قوله: «لَهَا مَا كَسَبَتْ» تدلُّ على ثبوت الاختصاص، ويؤكِّد ذلك قوله ـ ﷺ ـ: «كُلّ امْرِىءٍ أَحَقُّ بِكَسْبِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وسَائِر النَّاسِ أَجْمَعِينَ»[٣]، وينبني على هذا الأصل فروع كثيرة:

منها: أن المضمونات لا تملك إلاَّ بأداء الضَّمان[٤]؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائمٌ.

ومنها: إذا غصب ساجةً فأدرجها في بنائه، أو حنطةً فطحنها، لا يزول الملك.

ومنها: أن القطع في السَّرقة لا يمنع وجوب الضَّمان؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائمٌ، وهو قوله: «لَهَا مَا كَسَبَتْ» ويجب ردُّ المسروق إن كان باقياً.

---

(١) في ب: عذاب.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢٤.

(٣) تقدم.

(٤) الضمان، والحمالة، والكفالة: ألفاظ مترادفة، معناها لغة: الحفظ، ويقال لها: إذانة، وضمانة، وقبالة، وزعامة. قال الله تعالى: **﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾**، وفي مختار الصحاح: القبيل الكفيل. وقول العرب: هو ضمين وحميل وأذين بكذا بمعنى: حافظ له، وقال عز وجل: **﴿وكفلها زكريا﴾** وتطلق الزعامة على السيادة، فكأن الضامن لمَّا تكفل بالمضمون، صار له عليه سيادة، وتطلق الإذانة كالإذان والإذن على الإعلام وفي عرف الفقهاء: هو التزام مكلف غير سفيه ديناً على غيره، أو طلبه مَن عليه الحق لمن هو له بما يَدُلُّ عليه.

ينظر: تحرير التنبيه ٢٢٧، مختار الصحاح ٣٨٤، ولسان العرب ٤/ ٢٦١٠، شرح فتح القدير ٧/ ١٦٣، المحلي على المنهاج ٢/ ٣٢٣، مواهب الجليل ٥/ ٩٦، الإقناع ٢/ ٣٧، كشاف القناع ٣/ ٣٦٢ أسهل المدارك ٣/ ١٩.

قوله: «لاَ تُؤَاخِذْنَا» يقرأ[١] بالهمزة، وهو من الأخذ بالذَّنب، ويقرأ بالواو، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون من الأخذ أيضاً، وإنما أُبدلت الهمزة واواً؛ لفتحها وانضمام ما قبلها، وهو تخفيفٌ قياسيٌّ، ويحتمل أن يكون من: واخذه بالواو، قاله أبو البقاء[٢]. وجاء هنا بلفظ المفاعلة، وهو فعل واحدٍ؛ لأنَّ المسيء قد أمكن من نفسه، وطرق السبيل إليها بفعله؛ فكأنه أعان من يعاقبه بذنبه، ويأخذ به على نفسه.

قال ابن الخطيب[٣]: وعندي فيه وجهٌ آخر، وهو أنَّ الله تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة، فالمذنب كأنَّه يأخذ ربَّه بالمطالبة بالعفو والكرم، فإنَّه لا يجد من يخلِّصه من عذابه إلاَّ هو، فلهذا يتمسَّك العبد عند الخوف منه به، فلمَّا كان كلُّ واحدٍ منهما يأخذ الآخر، عبَّر عنه بلفظ المؤاخذة، ويجوز أن يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت.

قوله: «إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا».

في النِّسيان وجهان:

الأول: أنَّ المراد النِّسيان الذي هو ضدُّ الذِّكر.

فإن قيل: أليس فعل النَّاسي في محلِّ العفو بحكم دليلِ العقل؛ حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق، وبدليل السَّمع؛ وهو قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[٤] وإن كان كذلك، فما معنى طلب العفو عنه؟

فالجواب من وجوهٍ:

الأول: أن النِّسيان منه ما يعذر فيه صاحبه، ومنه ما لا يعذر؛ ألا ترى أنَّ من رأى في ثوبه نجاسة، فأخَّر إزالتها عنه إلى أن نسي فصلَّى وهي على ثوبه، عدَّ مقصِّراً؛ إذ كان يلزمه المبادرة إلى إزالتها، وأمَّا إذا لم ير في ثوبه نجاسة، فإنه يعذر فيه، ومن رمى صيداً فأصاب إنساناً، فقد يكون بحيث لا يعلم الرَّامي أنه يصيب ذلك الصَّيد أو غيره، فإذا رمى ولم يحترز، كان ملوماً، وأمَّا إذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرةً، ثم رمى فأصاب إنساناً؛ كان ههنا معذوراً، وكذلك الإنسان إذا تغافل عن الدَّرس والتِّكرار، حتى نسي القرآن يكون ملوماً، وأمَّا إذا واظب على القراءة ونسي القرآن، فههنا يكون معذوراً؛ فثبت أن النِّسيان على قسمين: منه ما يعذر فيه، ومنه ما لا يعذر فيه، وهو ما إذا ترك التَّحفُّظ،

---

(١) أبدل ورش من طريقيه، وأبوجعفر همز «تؤاخذنا» واواً مفتوحة.
انظر: إتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٦٢، والدر المصون ١/ ٦٩٧.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ١٢٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢٥.

(٤) تقدم.

وأعرض عن أسباب التذكُّر، فهذا يصحُّ طلب غفرانه بالدُّعاء.

الثاني: أن هذا دعاء على سبيل التَّقدير؛ لأن هؤلاء الَّذِين ذكروا هذا الدُّعاء كانوا متَّقين لله حقَّ تقاته، فلم يكن يصدر عنهم ما لا ينبغي إلاَّ على وجه النِّسيان والخطأ، فكان وصفهم بذلك إشعاراً ببراءة ساحتهم عمَّا يؤاخذون به؛ كأنه قيل: إذا كان النِّسيان ممَّا تجوز المؤاخذة به، فلا تؤاخذنا به.

الثالث: أنَّ المقصود من هذا الدُّعاء إظهار التَّضرُّع إلى الله تعالى لا طلب الفعل؛ لأن الدَّاعي كثيراً ما يدعو بما يقطع بأنَّ الله تعالى يفعله، سواءٌ دعا أو لم يدع؛ قال: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وقالت الملائكة: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] فكذا ههنا.

الرابع: أن مؤاخذة النَّاسي ممتنعةٌ عقلاً، لأنَّ الإنسان إذا علم أنه بعد النِّسيان يكون مؤاخذاً، فإنه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر[١]، فحينئذٍ لا يصدر عنه، إلاَّ أنَّ استدامة ذلك الذِّكر يشقُّ على النَّفس، فلمَّا جاز ذلك في العقول، حسن طلب المغفرة منه.

الخامس: أن الَّذين جوَّزوا تكليف ما لا يُطاق تمسَّكوا بهذه الآية، فقالوا: النَّاسي غير قادرٍ على الاحتراز عن الفعل، فلولا أنَّه جائزٌ عقلاً أن يعاقبه الله عليه، لما طلب بالدُّعاء ترك المؤاخذة به.

القول الثاني: أن المراد بالنِّسيان: التَّرك؛ قال الله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي: تركوا العمل لله فترك أن يثيبهم، ويقول الرَّجل لصاحبه «لاَ تَنْسَنِي من عَطِيَّتِكَ»، أي: لا تتركني، فالمراد بهذا النِّسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسدٍ، والمراد بالخطأ: أن يفعل الفعل لتأويل فاسدٍ.

قوله: «رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْراً».

الإصر: في الأصل: الثِّقل والشِّدَّة؛ قال النابغة: [البسيط]

١٣١٠ ـ يَا مَانِعَ الضَّيمِ أَنْ يَغْشَىٰ سَرَاتَهُمُ ... وَالحَامِلَ الإِصْرِ عَنْهُمْ بَعْدَمَا غَرِقُوا[٢]

وأُطلق على العهد والميثاق لثقلهما؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] أي: عهدي، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي: التكاليف الشاقة ثم يطلق على كلِّ ما يثقل، حتى يروى عن بعضهم أنه فسَّر الإصر هنا بشماتة الأعداء؛ وأنشد: [الكامل]

---

(١) في ب: مسنداً للذكر.

(٢) ينظر: ديوانه (٢٣١) والزاهر ٢/ ٥٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٩، والرازي ٧/ ١٢٧، والدر المصون ١/ ٦٩٨، والقرطبي ٣/ ٢٧٩.

١٣١١ ـ أَشْمَتَّ بِيَ الأَعْدَاءَ حِينَ هَجَرْتَنِي ... وَالمَوْتُ دُونَ شَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ[١]

ويقال: الإصر أيضاً: العطف والقرابة، يقال: «[مَا] يَأْصِرُنِي عليه آصِرَةٌ» أي: ما يعطفني عليه قرابةٌ ولا رحمٌ؛ وأنشد للحطيئة: [مجزوء الكامل]

١٣١٢ ـ عَطَفُوا عَلَيَّ بِغَيْرِ آ ... صِرَةٍ فَقَدْ عَظُمَ الأَوَاصِرْ[٢]

ويقال: ما يأصرني عليه آصرةٌ أي: رحمٌ وقرابة، وإنما سمِّي العطف إصراً؛ لأن من عطفت عليه، ثقل على قلبك كلُّ ما يصل إليه من المكاره.

وقيل: الإصر: الأمر الذي تربط به الأشياء؛ ومنه «الإِصَارُ» للحبل الشديد الذي تشدُّ به الأحمال، يقال: أَصَرَ يَأْصِرُ أَصْراً بفتح الهمزة، فأما بكسرها، فهو اسمٌ، ويقال بضمِّها أيضاً، وقد قرئ[٣] به شاذًّا.

وقرأ أُبيّ[٤]: «رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْ عَلَيْنَا» بتشديد الميم.

قال الزَّمخشريُّ[٥]: «فإن قلت: أيُّ فرقٍ بين هذه التَّشديدة والتي في «وَلاَ تُحَمِّلْنَا»؟

قلت: هذه للمبالغة في حمله عليه، وتلك لنقل حمله من مفعولٍ واحدٍ إلى مفعولين» انتهى.

يعني: أن التَّضعيف في الأوَّل للمبالغة، ولذلك لم يتعدَّ إلاَّ لمفعولٍ واحدٍ، وفي الثانية للتَّعدية، ولذلك تعدَّى إلى اثنين: أوَّلهما: «نَا»، والثاني: ما لا طاقة لنا به.

فصل

قال مجاهدٌ وعطاء وقتادةُ والسُّدِّيُّ والكلبيُّ وجماعة: المراد عهداً ثقيلاً ومشاقَّ لا نستطيع القيام به، فتعذِّبنا بنقضه وتركه «كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»[٦]، يعني: اليهود.

---

(١) ينظر: البحر ٢/ ٣٨٤، الدر المصون ١/ ٦٩٨.

(٢) ينظر: ديوانه (١٧٤)، الدر المصون ١/ ٦٩٨.

(٣) وقد رويت قراءة الضم عن عاصم.
انظر: المحرر الوجيز ١/ ٣٩٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٤، والدر المصون ١/ ٦٩٨.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨٤، والدر المصون ١/ ٦٩٨.

(٥) ينظر: تفسير الكشاف للزمخشري ١/ ٣٣٣.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٣٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٦) وعزاه لعبد بن حميد عن مجاهد.
وأخرجه الطبري (٦/ ١٣٧) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٦) وزاد نسبته لابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٦) وعزاه للطستي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس... فذكره.

وقال عثمان بن عفَّان، ومالك بن أنس، وأبو عبيدة، وجماعة: معناه: لا تُشدِّد علينا في التَّكاليف ما لا نستطيع المقام معه، فتعذِّبنا بنقضه وتركه؛ كما شدَّدت على الذين من قبلنا، يعني: اليهود، فلم يقوموا به فيعذِّبهم[(١)].

قال المفسِّرون[(٢)]: إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاةً، وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزَّكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسةً أمر بقطعها، ومن أصاب ذنباً، أصبح وذنبه مكتوب على بابه، وكانوا إذا نسوا شيئاً عجِّلت لهم العقوبة في الدُّنيا، وكانوا إذا أتوا بخطيئةٍ، حرم عليهم من الطَّعام بعض ما كان حلالاً لهم؛ قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، ونحو ذلك؛ كتحريمه على قوم طالوت الشُّرب من النَّهر، وتعجيل تعذيبهم في الدُّنيا بكونهم مسخوا قردةً وخنازير.

قال القفَّال ـ رحمه الله تعالى ـ: ومن نظر[(٣)] في السِّفر الخامس من التَّوراة التي تدَّعيها هؤلاء اليهود، وقف على ما أخذ عليه من غلظ العهود والمواثيق، ورأى الأعاجيب الكثيرة، فالمؤمنون سألوا ربَّهم أن يصونهم عن أمثال هذه التَّغليظات، وهو بفضله ورحمته قد أزال عنهم ذلك.

قال تعالى في صفة هذه الأمة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال ـ ﷺ ـ: «دُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَسْفُ والمَسْخُ والغَرَقُ»[(٤)].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: «بُعِثْتُ بالحَنِيفِيَّة السَّمْحَة»[(٥)] والمؤمنون إنَّما طلبوا هذا التَّخفيف؛ لأن التَّشديد مظنَّة التَّقصير، والتَّقصير موجبٌ للعقوبة، ولا طاقة لهم بعذاب الله، فلا جرم طلبوا تخفيف التَّكاليف.

وقيل: الإصر ذنبٌ لا توبة له، معناه: اعصمنا من مثله، قالوا: والأصل فيه العقد والإحكام.

قوله: «رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ».

الطَّاقة: القدرة على الشيء، وهي في الأصل، مصدرٌ، جاءت على حذف الزوائد، وكان من حقِّها «إطَاقَة»؛ لأنها من أطاق، ولكن شذَّت كما شذَّت أَلْيَفَاظُ؛ نحو: أَغَارَ

---

(١) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي (٧/ ١٢٧).

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٢٧.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٧/ ١٢٧).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) تقدم.

غَارةً، وأجَاب جَابةً، وقالوا: «سَاءَ سَمعاً؛ فَسَاءَ جَابَةً»؛ ولا ينقاس؛ فلا يقال: طَال طَالَةً، ونظير أجاب جَابَةً: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] وأعطى عطاء في قوله: [الوافر]

١٣١٣ .... وَبَـعْـدَ عَـطَـائِـكَ الـمـائَـةَ الـرِّتَـاعَـا[١]

فصل في المراد بالآية

معناه: لا تكلِّفنا من العمل ما لا نطيق[٢].

وقيل: هو حديث النَّفس والوسوسة المتقدِّم في الآية الأولى، وحكي عن مكحول: أنَّه الغلمة[٣].

وعن إبراهيم: هو الحبُّ، وعن محمَّد بن عبد الوهَّاب: هو العشق.

وقال ابن جريج: هو مسخ القردة والخنازير[٤]، وقيل: هو شماتة الأعداء.

وقيل: هو الفرقة والقطيعة[٥].

فإن قيل: لم خصَّ الآية الأولى بالحمل، فقال «لا تَحْمِلْ عَلَيْنا» وهذه الآية بالتَّحميل؟

فالجواب: أن الشَّاقَّ[٦] يمكن حمله، أمَّا ما لا يكون مقدوراً، فلا يمكن حمله، فالحاصل فيما لا يطاق هو التَّحميل[٧] فقط، فإن التَّحمُّل غير ممكنٍ.

وأمَّا الشاقُّ: فالحمل، والتَّحميل فيه ممكنان، فلهذا السَّبب خصَّ الآية الأخيرة بالتَّحميل.

فإن قيل: ما الفائدة في حكاية هذه الأدعية بلفظ الجمع في قوله: «رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ»، ولفظ الإفراد أكثر تذلُّلاً وخضوعاً من التَّلفُّظ[٨] بنون الجمع.

فالجواب: أن قبول الدُّعاء عند الاجتماع أكثر، وذلك لأن للهمم[٩] تأثيراتٍ، فإذا اجتمعت الأرواح والدَّواعي على شيء واحدٍ، كان حصوله أكمل.

فصل

استدلُّوا بهذه الآية الكريمة على جواز التَّكليف بما لا يطاق، قالوا: إذ لو لم يكن

---

(١) تقدم برقم ٣٣٩.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/١٣٩) عن الضحاك.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) في ب: والعطية.

(٦) في ب: التعليق.

(٧) في ب: التحمل.

(٨) في ب: اللفظ.

(٩) في ب: لهم.

جائزاً، لما حسن طلب دَفْعِهِ بالدُّعاء من الله تعالى، وأجاب المعتزلة بوجوهٍ:

الأول: المراد بالآية ما يشقُّ فعله مشقَّةً عظيمةً؛ كما يقول الرجل: لا أستطيع أن أنظر إلى فلانٍ؛ إذا كان مستثقلاً له؛ قال الشاعر: [الرجز]

١٣١٤ ـ إنَّكَ إنْ كَلَّفْتَنِي مَا لَمْ أُطِقْ ... سَاءَكَ مَا سَرَّكَ مِنِّي مِنْ خُلُقْ[١]

وقال ـ ﷺ ـ في المملوك: «لَهُ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، ولاَ يُكَلَّفُ مِنَ العَمَلِ مَا لاَ يُطِيقُ»[٢] أي: ما يشقُّ عليه، وقال ـ ﷺ ـ في المريض «يصلِّي وهو جالسٌ، فإن لم يَسْتَطِعْ، فَعَلَى جَنْبٍ»[٣]، فقوله: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ» ليس المراد به: عدم القوَّة على الجلوس، بل كلُّ الفقهاء يقولون: المراد منه: إذا كان يلحقه في الجلوس مشقَّةٌ شديدةٌ؛ وقال تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]، أي: كان يشقُّ عليهم ذلك.

الثاني: أنه تعالى لم يقل: «لاَ تُكَلِّفْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ» بل قال: «لا تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ» والتَّحميل: هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحمُّله، فيكون المراد منه العذاب، والمعنى: لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله، فلو حملنا الآية على ذلك، كان قوله: «لاَ تُحَمِّلْنَا» حقيقةً فيه، ولو حملناه على التكليف، كان قوله: «لاَ تُحَمِّلْنَا» مجازاً فيه، فكان الأوَّل أولى.

الثالث: هب أنَّهم سألوا الله تعالى ألاَّ يكلِّفهم ما لا قدرة لهم عليه، لكن ذلك لا يدلُّ على جواز أن يفعل خلافه؛ لأنَّه لو دلَّ على ذلك، لدلَّ قوله: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] على جواز أن يحكم بالباطل، وكذلك قول إبراهيم ـ ﷺ ـ: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] على جواز خزي الأنبياء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وذلك لا يدلُّ على جواز أن يطيع الكافرين والمنافقين، ولا على جواز الشِّرك.

وأجاب مخالفوهم: بأن الوجه الأول مدفوعٌ من وجهين:

الأول: أنه لو كان المراد من ألا يشدِّد عليهم التَّكاليف، لكان معناه ومعنى الآية الأولى واحداً، فتكون تكراراً محضاً، وهو غير جائزٍ.

---

(١) البيت ذكره الرازي في التفسير ١٢٨/٧.

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٨٤) كتاب الأيمان: باب إطعام المملوك مما يملك وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه حديث (٤١/ ١٦٦٢) وأحمد (٢/ ٢٤٧، ٣٤٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٦٨٤) كتاب تقصير الصلاة: باب «إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب» (١١١٧) وأبو داود (٩٥٢) والترمذي (٣٧٢) من حديث عمران بن حصين.

والثاني: أنَّا بيَّنا أنَّ الطَّاقة هي الإطاقة والقدرة، فقوله: «وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ» ظاهره لا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا عليه، أقصى ما في الباب أنَّه جاء هذا اللَّفظ بمعنى الاستقبال في بعض الوجوه على سبيل المجاز، إلاَّ أنَّ الأصل حمل اللَّفظ على الحقيقة.

وأمَّا الوجه الثاني: فإن التَّحميل مخصوصٌ في عرف القرآن بالتَّكليف، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلى قوله ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ثم هب أنَّه لم يوجد هذا العرف، إلاَّ أنَّ قوله: «**لاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ**» عامٌّ في العذاب والتَّكليف، فوجب إجراؤه على ظاهره، فأمَّا تخصيصُهُ بغير حُجَّةٍ، فلا يجوز.

وأمَّا الوجه الثالث: فإن فعل الشيء إذا كان ممتنعاً، لم يجز طلب امتناعه بالدُّعاء؛ لأنه يجري مجرى قوله في دعائه ربَّنا لا تجمع بين الضِّدَّين.

وإذا كان هذا هو الأصل، فإذا صار ذلك متروكاً في بعض الصُّور لدليلٍ مفصَّلٍ، لم يجب تركهُ في سائر الصُّور بغير دليلٍ.

قوله: «**واعْفُ عَنَّا واغْفِرِ لَنَا وَارْحَمْنَا**» قال ابن الخطيب: لما كانت الأدعية الثَّلاثةُ المُتقدِّمةُ، المطلوب بها الترك، قُرِنت بلفظ «رَبَّنَا»، وأمَّا هذا الدُّعاء فحذف فيه لفظ «رَبَّنَا» وظاهره يدلُّ على طلب الفعل.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يذكر هنا لفظ «رَبَّنَا».

فالجواب: أن النِّداء إنما يحتاجُ إليه عند البعد أمَّا عند القرب فلا؛ وإنَّما حذف النِّداء إشعاراً بأنَّ العبد إذا واظب على التَّضرُّع(١) نال القرب من اللَّهِ ـ تعالى ـ.

فإن قيل: ما الفرقُ بين العفو والمغفرة والرَّحمة.

الجواب أن العفو أن يسقط عنه العقاب، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التَّخجيل والفضيحة؛ كأن العبد يقول: أطلُبُ منك العفو، وإذا عفوت عنِّي فاسترهُ عليَّ فإِنَّ الخلاص من عذاب النَّار إنَّما يطيبُ، إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة، فلما تخلَّص من هذين العذابين، أقبل على طلب الثَّواب، فقال: «وَارْحَمْنَا» فإنَّنا لا نقدر على فعل الطَّاعة وترك المعصية إلاَّ برحمتك.

قوله تعالى: «أَنْتَ مَوْلاَنَا» المَولى مفعلٌ من وَلِي يلي، وهو هنا مصدر يُرادُ به الفاعلُ، فيجوز أن يكون على حذف مضافٍ، أي: صاحبُ تَولِّينا، أي: نُصرتنا، ولذلك قال: «فَانْصُرْنَا»، والمَوْلى يجوزُ أن يكونَ اسم مكانٍ أيضاً، واسم زمانٍ.

في قوله «أَنْتَ مَوْلاَنَا» فائدةٌ؛ وهي أَنَّها تدلُّ على نهاية التَّذلُّل والخُضوع، فلا جرم

---

(١) في ب: التضريع.

ذكرها عند الدُّعاء متكلين على فضله وإحسانه بمنزلة الطِّفل، لا تتمُّ مصلحته إلاَّ بتدبير قيمه، والعبد الَّذِي ينتظم شمل مهمَّاته إلا بإصلاح مولاهُ، وهو المولى في الحقيقة لِلكُلِّ على ما قال ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠] ونظير هذه الآية الكريمة ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي: ناصرهم، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤] أي: ناصره، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

قوله تعالى: «فَانْصُرْنَا» أتى بالفاء هنا؛ إعلاماً بالسببية؛ لأنَّ اللَّهَ تعالى لمَّا كان مولاهم ومالك أمورهم، وهو مُدَبِّرهم تسبَّبَ عنه أن دعَوْهُ أن ينصرهم على أعدائهم؛ كقولك: «أَنْتَ الجَوادُ فَتكرَّمْ»، و «أنت المُعطي فرجاً فضلاً منك».

قوله: «على القَوْم الكَافِرينَ» أي: انصرنا في محاربتنا معهم، وفي مناظرتنا بالحجَّة معهم، وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

فصلٌ

روى الواحدي[(١)] رحمه الله عن مقاتل بن سليمان؛ أنه لما أُسري بالنَّبيِّ - ﷺ - أُعطي خواتيم سورة البقرة، فقالت الملائكةُ: إنَّ الله - تعالى - قد أكرمك بحسن الثَّناء عليك بقوله - تعالى -: «آمَنَ الرَّسُول» فسلهُ وارغب إليه، فعلَّمهُ - جبريل - عليه الصلاة والسلام - كيف يدعو، فقال محمَّد - عليه الصَّلاة والسَّلام - «غُفْرَانَكَ رَبَّنَا» وقال الله: قد غفرتُ لكم، فقال: «لاَ تُؤَاخِذْنَا» فقال الله: لاَ أؤاخذكم، فقال: «ولاَ تَحْمل عَلَينا إصراً» فقال: لا أُشدِّد عليكم، فقال محمَّد: «لاَ تُحمِّلنا ما لاَ طاقة لنَا بهِ» فقال: لا أُحملكم ذلك، فقال محمد: «واعْفُ عنا واغْفِرْ لَنا وارْحَمْنَا» فقال الله: قد عَفَوتُ عنكم، وغَفَرتُ لكم، ورحمتكم، وأنصركم على القوم الكافرين[(٢)].

وروى سعيد بن جبير، عن ابن عبَّاس، وسمعناه في بعض الرِّوايات؛ أن محمداً - عليه الصَّلاة والسَّلام - كان يذكر هذه الدَّعوات والملائكة كانوا يقولون: آمين[(٣)].

وعن ابن مسعود - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - ﷺ - الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلةٍ كفتاه[(٤)]. وعن النُّعمان بن بشير؛ أن رسول الله - ﷺ -

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٧/ ١٣١.
(٢) ينظر: المصدر السابق.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ١٤٢) عن ابن عباس.
(٤) أخرجه البخاري (٥/ ١٩٨) كتاب المغازي باب ١٢ رقم (٤٠٠٨)، (٦/ ٣٣٣) كتاب فضائل القرآن باب من لم ير بأساً أن يقول سورة... الخ، رقم (٥٠٤٠) ومسلم صلاة المسافرين ٢٥٥ وابن ماجه (١٣٦٨) والطبراني (١٧/ ٢٠٣) والبغوي في «تفسيره» (١/ ٣١٦) وفي «شرح السنة» (٤/ ٤٦٤).

قال: إنَّ اللَّهَ تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السَّمواتِ والأَرض بأَلفي عام، فأَنزل آيتين خَتَم بهما سورة البقرة، فلا تُقْرآن في دار ثلاث ليالٍ فيقربها شيطانٌ[1]. وَاللَّه - سبحانه وتعالى - أعلم.

تم الجزء الرّابع، ويليه الجزء الخامس

وأوّله: تفسير سورة آل عمران

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٤) والدارمي (٢/ ٤٤٩) والطبراني في «الكبير» (٧/ ٣٤٢) وفي «الصغير» (١/ ٥٥) والحاكم (٢/ ٢٦٠) والسهمي في «تاريخ جرجان» (١٢٩).
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

فهرس محتويات
الجزء الرابع من اللّباب

فهرس المحتويات

تتمة تفسير سورة البقرة